مجموعة الرسائل في التصوف وغيره عدد ٢

١

أولها رسالة حي بن يقظان لأبي بكر ابن الطفيل الإشبيلي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل مشرق الارواح باشراق حكمة منيرا او ما قبل ذلك الاشراق من آفاق الانفس صار مستنيرا
من يشاء ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا والصلوة والسلام على نبيه الذي عمر مشارق الارض
ومغاربها بعمران الشرايع تعميرا محمد الذي ارسله شهيدا على الكل
للسعداء مبشرا وللاشقياء نذيرا وعلى آله العظام واصحابه الكرام صلوة وسلاما كثيرا

بسم الله الرحمن الرحيم

سالت ايها الاخ الصفي منحك الله البقاء الابدي واسعدك
السعد السرمدي ان ابث اليك ما امكني بثه من اسرار الحكمة المشرقية التي ذكرها
الشيخ الامام ابو علي بن سينا ان من اراد الحق الذي لا شبهة فيه فعليه بطلبها و
الجد في اقتنائها ولقد حرك مني سؤالك خاطرا شريفا افضى بي والحمد لله الى مشاهدة
حال لم اشاهدها قبل وانتهى بي الى مبلغ هو من الغرابة بحيث لا يصفه لسان ولا
يقوم به بيان لانه من طور غير طورهما وعالم غير عالمهما غير ان تلك الحال لما لها من
البهجة واللذة لا يستطيع من وصل اليها او انتهى الى حد من حدودها ان يكتم امرها
او يخفي سرها بل يعتريه من الطرب والنشاط والفرح والانبساط ما يحمله على البوح
بها مجملة دون تفصيل وان كان ممن لم تحذقه العلوم قال فيها بغير تحصيل حتى ان
بعضهم قال في هذا الحال سبحاني ما اعظم شاني وقال غيره انا الحق واما الشيخ
ابو حامد الغزالي فقال متمثلا عند وصوله لهذا الحال قد كان ما كان مما لست اذكره
فظن خيرا ولا تسأل عن الخبر وانظر الى قول ابي بكر بن الصايغ المتصل بكلامه في صفة
الاتصال فانه يقول انه اذا فهم المعنى المقصود من كتابه ذلك ظهر انه لا يمكن
ان يكون معلوما من العلوم المتعاطاة في رتبة وحصل بتصوره يفهم ذلك المعنى
في رتبة يرى نفسه مباينا لجميع ما تقدم مع اعتقادات اخر ليست هيولانية
وهي اجل من ان ينسب الى الحيوة الطبيعية بل هي من احوال السعداء منزهة عن
تركيب الحيوة الطبيعية خليق ان يقال لها احوال الهية يهبها الله عز وجل
لمن يشاء من عباده وهذه الرتبة التي اشار اليها ابو بكر انتهى اليها بطريق التعليم
النظري والبحث الفكري ولا شك انه بلغها ولم يتخطها واما الرتبة التي اشرنا اليها

البوح افشاء السر

وانما ادبته المعارف وحذقته العلوم

اولا فهي غيرها وان كانت اياها بمعنى انه لا ينكشف فيها امر على خلاف ما انكشف
في هذه وانما تغايرها بزيادة الوضوح ومشاهدتها بامر نسميه قوة الا على
سبيل المجاز اذ لا نجد في الالفاظ الجمهورية ولا في الاصطلاحات الخاصة اسما
تدل على الشيء الذي يشاهد به ذلك النوع من المشاهدة وهذه الحالة التي ذكرناها
وحركنا سؤالك الى ذوق منها هي من جملة الاحوال التي نبه عليها الشيخ ابو علي
حيث يقول اذا بلغت به الارادة والرياضة حدا ما عنت له خلسات من اطلاع
نور الحق عليه لذيذة كانها بروق تومض اليه ثم تخمد عنه ثم انه تكثر عليه هذه
الغواشي اذا امعن في الارتياض ثم انه ليتوغل في ذلك حتى يغشاه في غير الارتياض
فكلما لمح شيئا عاج منه الى جناب القدس يتذكر من امره امرا فيغشاه غاش فيكاد يرى الحق
في كل شيء ثم انه لتبلغ به الرياضة مبلغا ينقلب له وقته سكينة فيصير المخطوف
مالوفا والوميض شهابا بينا ويحصل له معارفة مستقرة كانها صحبة مستمرة
الى ما وصفه من تدريج المراتب وانتهائها الى النيل بان يصير سره مراة مجلوة
يحاذي بها شطر الحق وحينئذ تدر عليه اللذات العلى ويفرح بنفسه لما بها من اثر
الحق ويكون له في هذه الرتبة نظر الى الحق ونظر الى نفسه وهو بعد متردد ثم انه
يغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط وان لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظة
وهناك يحق الوصول فهذه الاحوال التي وصفها انما اراد بها ان يكون له ذوقا
لا على سبيل الادراك النظري المستخرج بالمقاييس وتقديم المقدمات وانتاج النتايج
فان اردت مثالا يظهر لك به الفرق بين ادراك هذه الطايفة وادراك من
سواها فتخيل حال من خلق مكفوف البصر الا انه جيد الفطرة قوي الحدس ثابت
الحفظ فنشا منذ كان في بلدة من البلدان وما زال يتعرف اشخاص الناس بها

وكثيرًا من انواع الحيوان والجمادات وسكك المدينة ومسالكها ودورها واسواقها
باله من صنوف الادراكات الاخر حتى صار بحيث يمشي في المدينة بغير دليل ويعرف
كل من يلقاه باول وهلة وكان يعرف الالوان وحدها بشروح اسمائها وبعض
حدود تدل عليها ثم انه بعد ان حصل في هذه الرتبة فتح بصره وحدثت له الرؤية
فمشى في تلك المدينة كلها وطاف بها فلم يجد امرا على خلاف ما كان يعتقده ولا انكر
من امرها شيا وصادف الالوان على نحو ضرب عنده الرسوم التي رسمت له غير انه
في ذلك كله حدث له امران عظيمان احدهما تابع للاخر وهما زيادة الوضوح والابتهاج
واللذة العظيمة فحال النظار الذين لم يصلوا الى طور الولاية هي الحالة الاولى والالوان
التي هي في هذه الحال معلومة بشروح اسمائها هي تلك الامور التي قال فيها ابو بكر انها
اجل من ان تنسب الى الحيوة الطبيعية يهبها الله لمن يشاء من عباده وحال النظار
الذين وصلوا الى طور الولاية ومنحهم الله ذلك الشي الذي قلنا انه لا يسمى قوة الا
مجازا هي الحالة الثانية وقد يوجد في النادر من هو مبصر لمن كان ابدا ثاقب البصر
مفتوح البصر غير محتاج الى النظر ولست اعني اكرمك الله بولايته هاهنا بادراك اهل النظر
ما يدركونه من عالم الطبيعة ولا بادراك اهل الولاية ما يدركونه مما بعد الطبيعة فان
هذين المذكورين متباينان بذاتهما ولا يلتبس احدهما بالاخر بل الذي نعني بادراك
اهل النظر ما يدركونه مما بعد الطبيعة مثل ما ادركه ابو بكر ويشترط في ادراكهم هذا ان يكون
حقا صحيحا وحينئذ يقع النظر بينه وبين ادراك اهل الولاية الذين يعتنون بتلك الاشيا
بعينها مع زيادة وضوح وعظم التذاذ وقد عاب ابو بكر هذا الالتذاذ على القوم وذكر انه
للقوة الخيالية ووعد ان يصف كيف ينبغي ان يكون حال السعداء عند ذلك بقول
مفسر مبين وينبغي ان يقال له ههنا لا تتخط رقاب الصديقين وتحل طعم شي لم تذق

لا تستحل طعم شي لم تذق ولا تتخطى رقاب الصديقين

ولم يفعل الرجل شيا من ذلك

ثم انه لم يفعل الرجل شيا من ذلك ولا وفى بهذه العدة ويشبه انه منعه عن ذلك
ما ذكره من ضيق الوقت واشتغاله بالنزول الى وهران فراى انه ان وصف تلك
الحال اضطره القول الى اشياء فيها قدح عليه في سيرته وتكذيب لما اثبته من الحث
على الاستكثار من المال والجمع له وتصريف وجوه الحيل في اكتسابه وقد خرج بنا الكلام
الى غير ما حركنا اليه سؤالك بعض خروج بحسب ما دعت الضرورة اليه وظهر بهذا
القول ان مطلوبك لن يعدو احد غرضين اما ان تسال عما يراه اصحاب المشاهدة
والذوق والحضور في طور الولاية فهذا مما لا يمكن اثباته على حقيقة امره في كتاب
ومتى حاول احد ذلك وتكلفه بالقول او بالكتب استحالت حقيقته وصار من قبيل القسم
الاخر النظري لانه اذا اكتسى الاصوات والحروف وقرب من عالم الشهادة لم يبق على ما كان
عليه بوجه ولا حال واختلفت العبارات فيه اختلافا كثيرا وزلت اقدام قوم عن
الصراط السوي وظن باخرين ان اقدامهم زلت وهي لم تزل وانما كان ذلك
لانه امر لا نهاية له في حضرة متسعة الاكناف محيطة غير محاط بها والغرض
الثاني من الغرضين اللذين قلنا ان سؤالك لن يعدو احدهما هو ان تبتغي التعريف
بهذا الامر على طريق اهل النظر وهذا اكرمك الله بولايته شي يحتمل ان يوضع في الكتب
وتتصرف فيه العبارات لكنه اعدم من الكبريت الاحمر ولا سيما في هذه الناحية التي
نحن بها لانه من الغرابة في حد لا يظفر باليسير منه الا الفرد بعد الفرد ومن ظفر بشي
منه لم يكلم الناس به الا رمزا فان الملة الحنيفية والشريعة الحقيقية قد منعت من
الخوض فيه وقد حذرت عنه ولا تظن ان الفلسفة التي وصلت الينا في كتب
ارسطاطاليس وابي نصر الفارابي وفي كتاب الشفا تفي بهذا الغرض الذي اردته
ولا ان احدا من اهل الاندلس كتب فيه شيا فيه كفاية وذلك ان جميع من نشا من

اهل الفطر الفائقة قبل شياع علم المنطق والفلسفة قطعوا فيها اعمارهم بعلوم
التعاليم وبلغوا فيها مبلغا رفيعا ولم يقدروا على اكثر من ذلك ثم خلف من بعدهم
خلف زادوا عليهم بشيء من علم المنطق فنظروا فيه ولم يفض بهم الى حقيقة الكمال
فكان منهم من قال برح بي ان علوم الورى اثنان ما ان فيهما من مزيد
حقيقة يعجز تحصيلها وباطل تحصيله لا يفيد ثم خلف من بعدهم آخرون احذق منهم نظرا
واقرب الى الحقيقة ولم يكن فيهم اثقب ذهنا ولا اصح نظرا ولا اصدق روية من
ابي بكر بن الصائغ غير انه شغلته الدنيا حتى اخترمته المنية قبل ظهور خزائن علمه وبث
خفايا حكمته واكثر ما يوجد له من التواليف فانما هي غير كاملة ومخرومة من اواخرها
ككتابه في النفس وتدبير المتوحد وما كتبه في علم المنطق وعلم الطبيعة واما كتبه الكاملة
فهي كتب وجيزة ورسائل مختلسة وقد صرح هو بنفسه بذلك وذكر ان المعنى المقصود
برهانه في رسالة الاتصال ليس يعطيه ذلك القول عطاء بينا الا بعد عسر واستكراه
شديد وان ترتيب عبارته في بعض المواضع على غير الطريق الاكمل ولو اتسع له الوقت
لتبديلها فهذا حال ما وصل الينا من علم هذا الرجل ونحن لم نلق شخصه واما من كان
معاصرا له ممن يوصف بانه كان في درجته فلم نر له تاليفا واما من جاء من بعدهم
من المعاصرين لنا فهم بعد في حال التزيد او الوقوف على غير كمال او ممن لم تصل
الينا حقيقة امره واما ما وصل الينا من كتب ابي نصر الفارابي فاكثرها في المنطق
وما ورد منها في الفلسفة فهي كثيرة الشكوك فقد اثبت في كتاب الملة الفاضلة
بقاء النفوس الشريرة بعد الموت في آلام لا نهاية لها بقاء لا نهاية له ثم صرح في
السياسة المدنية بانها صائرة الى العدم وانه لا بقاء الا للنفوس الفاضلة الكاملة
ثم وصف في شرح كتاب الاخلاق شيئا من امر السعادة الانسانية وانها انما تكون

في هذه الحيوة الدنيا وفي هذه الدار ثم قال عقيب ذلك كلاما هذا معناه وكل ما يذكر
غير هذا فهذيان وخرافات عجائز فهذا قد ايئس الناس جميعا من رحمة الله وصير
الفاضل والشرير في رتبة واحدة اذ جعل مصير الكل الى العدم وهذه زلة لا تقال
وعثرة ليس بعدها جبر هذا مع ما صرح به من سوء معتقده في النبوة وانها للقوة
الخيالية خاصة بزعمه وتفضيله الفلسفة على النبوة الى اشياء ليس لنا حاجة الى
ايرادها واما كتب ارسطاطاليس فقد تكفل الشيخ ابو علي بالتعبير عنها وجرى
على مذهبه وسلك طريق فلسفته في كتاب الشفاء وصرح في اول الكتاب بان الحق
عنده غير ذلك وانه انما الف ذلك على مذهب المشائين وان من اراد الحق
الذي لا جمجمة فيه فعليه بكتابه في الفلسفة المشرقية ومن عني بقراءة كتاب الشفاء
وبقراءة كتب ارسطاطاليس ظهر له في اكثر الامور انها تتفق وان كان في
كتاب الشفاء اشياء لم تبلغ الينا عن ارسطاطاليس واذا اخذ جميع ما تعطيه كتب
ارسطاطاليس وكتاب الشفاء على ظاهره دون ان يتفطن لسره وباطنه لم يوصل به
الى الكمال حسبما نبه عليه الشيخ ابو علي في كتاب الشفاء واما كتب الشيخ ابي حامد الغزالي
فهو بحسب مخاطبته للجمهور يربط في موضع ويحل في آخر ويكفر باشياء ثم ينتحلها
فمن جملة ما كفر به الفلاسفة في كتاب التهافت انكارهم لحشر الاجساد و
اثباتهم الثواب والعقاب للنفوس خاصة ثم قال في اول كتاب الميزان ان هذا
الاعتقاد هو اعتقاد شيوخ الصوفية على القطع ثم قال في كتاب المنقذ من
الضلال والمفصح بالاحوال ان اعتقاده هو كاعتقاد الصوفية وان امره انما
وقف على ذلك بعد طول البحث وفي كتبه من هذا النوع كثير يراه من تصفحها وانعم النظر
فيها وقد اعتذر عن هذا الفعل في آخر كتاب الميزان ميزان العمل حيث وصف

ان الرأي على ثلاثة اقسام رأي يشارك به الجمهور فيما هم عليه ورأي يخاطب به كل
سائل مسترشد ورأي يكون بين الانسان وبين نفسه لا يطلع عليه الا من هو شريكه
في اعتقاده ثم قال بعد ذلك ولو لم يكن في هذه الالفاظ الا ما يشككك في اعتقادك
الموروث لكفى بذلك نفعا فان من لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر
بقي في العمى والحيرة ثم تمثل بهذا البيت المشهور   خذ ما تراه ودع شيئا سمعت به
في طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل   فهذه صفته واكثر تعليمه انما هو رموز واشارة
لا ينتفع بها الا من وقف عليها ببصيرة نفسه ثم سمعها منه ثانيا او من كان معدا
لفهمها فائق الفطرة فهو يكتفي بايسر اشارة وقد ذكر في كتاب الجواهر ان له كتبا
مضنونا بها وانه ضمنها صريح الحق ولم تصل الينا في وقتنا شيء منها بل وصلت
كتب يزعم بعض الناس انها هي تلك المضنون بها وليس الامر كذلك وتلك الكتب
هي كتاب المعارف العقلية وكتاب النفخ والتسوية ومسائل مجموعة وهذه الكتب
وان كانت فيها اشارات فانها لا تتضمن عظيم زيادة في الكشف على ما هو مبثوث
في كتبه المشهورة وقد يوجد في كتاب المقصد الاسنى ما هو اغمض مما في تلك وقد
صرح هو بان كتاب المقصد ليس مضنونا به فيلزم من ذلك ان هذه الكتب ليست هي
المضنون بها وقد توهم بعض المتأخرين من كلامه الواقع في آخر المشكاة امرا
عظيما اوقعه في مهواة لا خلاص له منها وهي قوله بعد ذكر اصناف المحجوبين بالانوار
ثم انتقاله الى ذكر الواصلين انهم وقفوا على ان هذا الموجود متصف بصفة تنافي
الوحدانية المحضة فاراد ان يلزمه من ذلك انه يعتقد ان الاول الحق سبحانه وتعالى
في ذاته كثرة ما تعالى عما يقول الجاحدون علوا كبيرا ولا شك عندنا في ان الشيخ ابا حامد
ممن سعد السعادة القصوى ووصل تلك المواصل الشريفة لكن كتبه المضنون بها

المشتملة

في طلعة البدر

المشتملة على علم المكاشفة لم تصل الينا ولم يتخلص لنا نحن الحق الذي انتهينا اليه وكان
مبلغنا من العلم الا بتتبع كلامه وكلام الشيخ ابي علي بضرب بعضهم ببعض واضافة
ذلك الى الآراء التي نبغت من بعدهم ونبغ بها من منتحلي الفلسفة حتى استقام لنا
الحق اولا بطريق البحث والنظر ثم وجدنا منه الآن هذا الذوق اليسير بالمشاهدة
وحينئذ رأينا انفسنا اهلا لوضع كلام يؤثر عنا وتعين علينا ان نكون اول من
اتحفناه بما عندنا واطلعناه على ما لدينا لصحيح ولائك وزكاء صفائك غير
انا القينا اليك نهايات ما انتهينا اليه من ذلك قبل ان نحكم مباديه معك
لم يفدك ذلك شيئا اكثر من امر تقليدي بجمل هذا ان انت حسنت ظنك بنا بجهة المودة
والموالفة لا بمعنى انا نستحق ان تقبل قولنا ونحن لا نرضى لك بهذه المنزلة ولا نقنع
لك بهذه الرتبة اذ هي غير كفيلة بالنجاة فضلا عن الفوز باعلى الدرجات وانما نريد
ان نحملك على المسالك التي قد تقدم علينا سلوكها ونسبح بك في البحر الذي قد عبرناه اولا
حتى تفضي بك الى ما افضينا نحن اليه فتشاهد من ذلك ما شاهدناه وتتحقق ببصيرة نفسك
كل ما تحققناه وتستغني عن ربط معرفتك بما عرفناه وهذا يحتاج الى مقدار من الزمان
غير يسير وفراغ من الشواغل واقبال بالهمة كلها على هذا الفن فان صدق منك هذا
العزم وصحت نيتك للتشمر في هذا المطلب فستحمد عند الصباح مسراك وتنال بركة
مسعاك وتكون ممن ارضيت ربك وارضاك وانا لك حيث تريد من السلوك بك
على اقصر الطريق وآمنها من الغوائل والآفات وان عرضت الآن الى لمحة يسيرة
على سبيل التشويق والحث على دخول الطريق فانا واصف لك قصة حي بن يقظان
وسلامان وابسال الذين سماهم الشيخ ابو علي ففي قصصهم عبرة لاولي الالباب
وذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد ذكر سلفنا الصالح رضي الله عنهم

ان جزيرة من جزاير الهند التي تحت خط الاستواء وهي الجزيرة التي يتولد بها الانسان
من غير ام ولا اب لانها اعدل بقاع الارض هواء وانها لشروق نور الحق عليها استعدادا
وان كان ذلك على خلاف ما يراه جمهور الفلاسفة وكبار الاطباء فانهم يرون ان اعدل ما في
المعمورة الاقليم الرابع فان كانوا قالوا ذلك لانه صح عندهم انه ليس على خط الاستواء
عمارة بسبب مانع من الموانع الارضية فلقولهم ان الاقليم الرابع اعدل بقاع الارض الباقية
وجه وان كانوا ارادوا بذلك ان ما على خط الاستواء شديد الحرارة كالذي يصرح به اكثرهم
فهذا خطأ يقوم البرهان على خلافه وذلك انه قد تبرهن في العلوم الطبيعية انه لا سبب
لتكوين الحرارة الا الحركة او ملاقاة الاجسام الحارة او الاضاءة وتبين فيها ان
الشمس بذاتها غير حارة ولا متكيفة بشيء من هذه الكيفيات المزاجية وتبين
فيها ايضا ان الاجسام التي تقبل الاضاءة اتم قبول هي الاجسام الصقيلة غير الشفافة
ويليها في ذلك الاجسام الكثيفة غير الصقيلة واما الاجسام الشفافة التي لا شيء
فيها من الكثافة فلا تقبل الضوء بوجه وهذا وحده مما برهنه الشيخ ابو علي خاصة
ولم يذكره من تقدمه فاذا صحت هذه المقدمات فاللازم عنها ان الشمس لا تسخن
الارض كما تسخن الاجسام الحارة اجساما اخرى تماسها لان الشمس في ذاتها غير حارة
ولا الارض ايضا تسخن بالحركة لانها ساكنة وعلى حالة واحدة في وقت شروق الشمس
عليها وفي وقت مغيبها عنها واحوالها في التسخين والتبريد ظاهرة الاختلاف للحس في
هذين الوقتين ولا الشمس ايضا تسخن الهواء اولا ثم تسخن بعد ذلك الارض بتوسط
سخونة الهواء وكيف يكون ذلك ونحن نجد ان ما قرب من الهواء من الارض في وقت الحر
هو اسخن كثيرا من الهواء الذي يبعد منها علوا فبقي ان تسخين الشمس للارض انما هو على سبيل
الاضاءة لا غير فان الحرارة تتبع الضوء ابدا حتى ان الضوء اذا افرط في المرآة المقعرة اشعل

ما في داخلها وقد ثبت في علوم التعاليم بالبراهين القاطعة ان الشمس كرية الشكل
وان الارض كذلك وان الشمس اعظم من الارض كثيرا وان الذي يستضيء من الارض
بالشمس ابدا هو اعظم من نصفها وان هذا المضيء من الارض في كل وقت اشد ما يكون
الضوء في وسطه لانه ابعد المواضع من الظلمة ولانه يقابل من الشمس اجزاء اكثر وما
قرب من المحيط كان اقل ضوءا حتى ينتهي الى الظلمة عند محيط الدائرة التي ما اضاء
من الارض وانما يكون الموضع وسط دائرة الضياء اذا كانت الشمس على سمت
رؤوس الساكنين فيه وحينئذ يكون الحر في ذلك الموضع اشد ما يكون فان كان الموضع
مما تبعد الشمس عن مسامتة رؤوس اهله كان شديد البرودة جدا وان كان مما تدوم
عليه المسامتة كان شديد الحرارة وقد تبرهن في علم الهيئة ان البقاع التي على خط
الاستواء لا تسامت الشمس رؤوس اهلها الا مرتين في العام عند حلولها براس الحمل وعند
حلولها براس الميزان وهي في ساير العام ستة اشهر جنوبا وستة اشهر شمالا منهم فليس
عندهم حر مفرط ولا برد مفرط واحوالهم بسبب ذلك متشابهة وهذا القول يحتاج بيانا
ابين واكثر من هذا لا يليق بما نحن بسبيله وانما نبهنا عليه لانه من الامور التي تشهد بصحة
ما ذكر من تجويز تولد الانسان بتلك البقعة فمنهم من بت الحكم وجزم القضية بان
حي بن يقظان من جملة من تكون في تلك البقعة من غير ام ولا اب ومنهم من انكر ذلك
وروى من امره خبرا نقصه عليك فقال انه كان بازاء تلك الجزيرة جزيرة عظيمة متسعة
الاكناف كثيرة الفوايد عامرة بالناس يملكها رجل منهم شديد الانفة والغيرة وكانت
له اخت فعضلها ومنعها الازواج اذ لم يجد لها كفوا وكان لها قريب يسمى يقظانا
فتزوجته سرا على وجه جايز في مذهبهم المشهور في زمانهم ثم انها حملت منه ووضعت
طفلا فلما خافت ان يفتضح امرها وينكشف سرها وضعته في تابوت احكمت زمه

بعد ان اروته بالرضاع وخرجت به في اول الليل في جملة من خدمها وثقاتها الى
ساحل البحر وقلبها يحترق صبابة به وخوفا ثم ودعته وقالت اللهم انك انت خلقت
هذا الطفل ولم يكن شيا مذكورا ورزقته في ظلمة الاحشاء وتكفلت به حتى تم واستوى
وانا قد سلمته الى لطفك ورجوت له فضلك خوفا من هذا الملك الغشوم الجبار العنيد
فكن له يا ارحم الراحمين ثم قذفت به في اليم فصادف ذلك جرية الماء بقوة فاحتملته
من ليلته الى ساحل الجزيرة المتقدم ذكرها وكان المد في ذلك الوقت يصل الى موضع
لا يصل اليه الا بعد عام فادخله الماء بسيله اجمة عذبة الماء والتربة مستورة
عن الرياح والمطر محجوبة عن الشمس تزاور عنها اذا طلعت وتميل عنها اذا غربت ثم
اخذ الماء في الجزر وبقي التابوت في ذلك الموضع وعلت الرمال بعد ذلك حتى سدت مدخل
الماء الى تلك الاجمة فكان الماء لا يصل اليها وكانت مسامير التابوت قد انقلعت والواحه
قد اضطربت عند رمي الماء اياه في تلك الاجمة فلما اشتد الجوع بذلك الطفل بكى واستغاث
وعالج الحركة فوقع صوته في اذن ظبية فقدت طلاها فتتبعت الصوت وهي تتخيل طلاها
حتى وصلت الى التابوت ففحصت عنه باظلافها وهو ينوء من داخله حتى طار عن التابوت
لوح من اعلاه فحنت الظبية عليه ورامت به والقمته حلمتها واروته لبنا سائغا وما زالت
تتعاهده وتربيه وتدفع عنه الاذى فهذا ما كان من ابتداء امره عند من ينكر التولد ونحن
نصف بعد هذا كيف تربى وانتقل في احواله حتى بلغ المبلغ العظيم واما الذين زعموا
انه تولد فقالوا ان بطنا من ارض تلك الجزيرة تخمرت فيه طينة على مر السنين حتى امتزج
فيها الرطب باليابس والحار بالبارد امتزاج تكافؤ وتعادل في القوى وكانت هذه
الطينة المتخمرة كبيرة جدا وكان بعضها يفضل بعضا في اعتدال المزاج والتهيؤ لتكون الامشاج
وكان الوسط منها اعدل ما فيها واتمه مشابهة بمزاج الانسان فتمخضت تلك الطينة وحدث

فيها

الظلا ولد الوحشية

والتهيؤ

فيها شبه نفاخات الغليان لشدة لزوجتها وحدث منها في الوسط نفاخة صغيرة
جدا منقسمة بقسمين بينهما حجاب رقيق ممتلئة بجسم لطيف هوائي في غاية من الاعتدال
اللايق به فتعلق به عند ذلك الروح الذي هو من امر الله وتشبث به تشبثا يعسر انفصاله
عنه عند الحس وعند العقل اذ قد تبين ان هذا الروح دائم الفيضان من عند الله عز
وجل وانه بمنزلة نور الشمس الذي هو دائم الفيضان على العالم فمن الاجسام ما لا يستضي
به وهو الهواء الشفاف جدا ومنها ما يستضي به بعض استضاءة وهي الاجسام الكثيفة
غير الصقيلة وهذه تختلف في قبول الضياء فتختلف ذلك بحسب الوانها ومنها ما
يستضي به في غاية الاستضاءة وهي الاجسام الصقيلة كالمرائي ونحوها وان كانت
المراة مقعرة على شكل مخصوص حدث فيها النار لافراط الضياء وكذلك الروح
الذي هو من امر الله فياض ابدا على جميع الموجودات فمنها ما لا يظهر اثره فيه لعدم
الاستعداد وهي الجمادات التي لا حياة لها وهذا بمنزلة الهواء في المثال المتقدم ومنها
ما يظهر اثره فيه وهي انواع النباتات بحسب استعداداتها وهذه بمنزلة الاجسام الكثيفة
في المثال المتقدم ومنها ما يظهر اثره فيه ظهورا كثيرا وهي انواع الحيوان وهذه
~~بمنزلة الاجسام الكثيفة في المثال المتقدم ومنها ما يظهر اثره فيه ظهورا كثيرا وهي~~
~~انواع الحيوان وهذه~~ بمنزلة الاجسام الصقيلة في المثال المتقدم ومن هذه الاجسام
الصقيلة ما يزيد على شدة قبوله لضياء الشمس انه يحكي صورة الشمس ومثالها فكذلك
ايضا من الحيوان ما يزيد على شدة قبوله للروح انه يحكي الروح ويتصور بصورته وهو
الانسان خاصة واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق ادم على صورته
فان قويت فيه هذه الصورة حتى تتلاشى جميع الصور في حقها وتبقى هي وحدها وتحرق
سبحاتها كل ما ادركها كانت حينئذ بمنزلة المراة المنعكسة على نفسها المحرقة لسواها

وهذا لا يكون الا للانبياء صلوات الله عليهم وهذا كله مبين في مواضعه اللائقة به فلنرجع الى تمام ما حكوه من وصف ذلك التخلق قالوا فلما تعلق هذا الروح بتلك القرارة خضعت له جميع القوى وسجدت وتسخرت بامره في كمالها فتكون بازاء تلك القرارة نفاخة اخرى وهي منقسمة الى ثلاث قرارات بينها حجب لطيفة ومسالك نافذة وامتلات بمثل ذلك الجسم الهوائي الذي امتلات به القرارة الاولى الا انه الطف منه وسكن في هذه البطون الثلاثة المنقسمة من واحد طائفة من تلك القوى التي خضعت له وتوكلت بحراستها والقيام عليها وانها ما يطرأ عليها من دقيق الاشياء وجليلها الى الروح الاول المتعلق بالقرارة الاولى فتكون ايضا بازاء هذه القرارة الاولى من الجهة المقابلة للقرارة الثانية نفاخة ثالثة مملوة جسما هوائيا الا انه اغلظ من الاولين فسكن في هذه القرارة فريق من تلك القوى الخاشعة وتوكلت بحفظها والقيام عليها فكانت هذه القرارة الاولى والثانية والثالثة اول ما تخلق من تلك الطينة المتخمرة على الترتيب الذي ذكرناه واحتاج بعضها الى بعض فالاولى منها حاجتها الى الاخرين حاجة استخدام وتسخير والاخريان حاجتهما الى الاولى حاجة المروس الى الرئيس والمدبر الى المدبر وكلاهما لما تخلق بعدهما من الاعضاء رئيسان لا مروسان واحدهما وهو الثاني اتم رياسة من الثالث والاول منهما لما تعلق به الروح واشتعلت حرارته تشكل بشكل النار الصنوبري تشكل ايضا الجسم الغليظ المحدق به على شكله وتكون لحما صلبا وصار عليه غلاف صفاق يحفظه وسمي العضو كله قلبا واحتاج لما يتبع الحرارة من التحليل وافناء الرطوبات الى شيء يمده ويغذوه ويخلف ما تحلل منه على الدوام والا لم يطل بقاؤه واحتاج ايضا الى ان يحس بما يلائمه فيجذبه وبما يخالفه فيدفعه فتكفل له العضو الواحد بما فيه من القوى التي اصلها منه بحاجته

الواحدة

الواحدة وتكفل له العضو الآخر بحاجته الاخرى وكان المتكفل بالغذاء هو الكبد والمتكفل بالحس هو الدماغ واحتاج كل واحد من هذين اليه في ان يمدهما بحرارته وبالقوى المخصوصة بهما التي اصلها منه فانتسجت بينها لذلك كلها مسالك وطرق بعضها اوسع من بعض بحسب ما تدعو الضرورة اليه فكانت الشرايين والعروق ثم مازالوا يصفون الخلقة كلها والاعضاء بجملتها حسب ما وصفه الطبيعيون في خلقة الجنين في الرحم لم يغادروا من ذلك شيئا الى ان كمل خلقه وتمت اعضاؤه وحصل في حد الجنين عند خروجه من البطن واستعانوا في وصف ذلك كله بتلك الطينة الكبيرة المتخمرة وانها كانت قد تهيات لان يتخلق منها كل ما يحتاج اليه في خلق الانسان من الاغشية المجللة لجملة بدنه وغيرها فلما كمل انشقت عنه تلك الاغشية بشبه المخاض وتصدع باقي الطينة اذ كان قد لحقه الجفاف ثم استغاث ذلك الطفل عند فناء مادته وغذائه واشتد جوعه فلبته ظبية قد فقدت طلاها ثم استوى وصفهم لما بعد هذا الموضع وما وصفته الطائفة الاولى في معنى التربية فقالوا جميعا ان الظبية التي تكفلت به وافقت خصبا ومرعى اثيثا فكثر لحمها ودر لبنها حتى قام بغذاء ذلك الطفل احسن قيام وكانت معه لا تبعد عنه الا لضرورة الرعي والف الصبي تلك الظبية حتى كان بحيث اذا هي ابطات عنه اشتد بكاؤه فطارت اليه ولم يكن بتلك الجزيرة شيء من السباع العادية فتربى الطفل ونما واغتذى بلبن تلك الظبية الى ان تم له حولان وتدرج في المشي وكان يتبع تلك الظبية وكانت هي ترفق به وتحمله الى مواضع فيها شجر فكانت تطعمه ما تساقط من ثمارها الحلوة الرطبة وما كان منها صلب القشر كسرته له بطواحنها ومتى عاد الى اللبن اروته ومتى ظمئ الى الماء اوردته ومتى ضحا ظللته ومتى خصر ادفأته فاذا جن الليل صرفته الى مكانه الاول وجللته بنفسها وبريش كان

هنالك مما ملئ به التابوت اولا في وقت وضع الطفل فيه وكانا في غدوّهما و
رواحهما قد الفهما وربت يسرح معهما ويبيت حيث مبيتهما فما زال الطفل مع الظبا
على تلك الحال يحكي نغمتها بصوته حتى لا يكاد يفرق بينهما وكذلك كان يحكي جميع ما يسمعه من
اصوات الطيور وانواع سائر الحيوان محاكاة شديدة واكثر ما كانت محاكاته لاصوات
الظبا في الاستصراخ والاستيلاف والاستدعا والاستدفاع اذ للحيوانات في
هذه الاحوال المختلفة اصوات مختلفة والفته الوحوش والفها ولم تنكره ولا
انكرها فلما ثبتت في نفسه امثلة الاشيا بعد مغيبها عن مشاهدته حدث له
نزوع الى بعضها وكراهية لبعض وكان في ذلك كله ينظر الى جميع انواع الحيوان فيراها
كاسية بالاوبار والاشعار والريش وكان يرى ما لها من سرعة العدو وقوة
البطش وما لها من الاسلحة المعدة لمدافعة من ينازعها مثل القرون والانياب
والحوافر والصياصي والمخالب ثم يرجع الى نفسه فيرى ما به من العرا وضعف العدو
وعدم السلاح عندما كانت تنازعه الوحوش عند اكل الثمرات وتستبد بها دونه و
تغلبه عليها فلا يستطيع الفرار منها ولا المدافعة عنه وكان يرى اترابه من اولاد
الظبا قد نبتت لها قرون بعد ان لم تكن وصارت قوية العدو بعد ضعفها
ولم ير لنفسه شيا من ذلك كله فكان يفكر في ذلك ولا يدري سببه وكان ينظر
الى ذوي العاهات والخلق الناقصة فلا يرى لنفسه فيهم شبيها وكان ايضا ينظر الى
مخارج الفضول من سائر الحيوان فيراها مستورة اما مخرج اغلظ الفضلتين فبالاذناب
واما مخرج ارقهما فبالاوبار وما اشبهها ولانها ايضا كانت اخفى قضيبا منه
فكان يكربه ذلك كله ويسوؤه فلما طال في ذلك همه وهو قد قارب سبعة اعوام ويئس من ان
يكمل له ما قد اضر به نقصه اتخذ من اوراق الشجر العريضة شيا جعل بعضه خلفه وبعضه

قدامه

9

قدامه وعمل من الخوص والحلفا شبه حزام على وسطه علق به تلك الاوراق فلم
يلبث الا يسيرا حتى ذوى ذلك الورق وجف وتساقط فما زال يتخذ غيره ويخصف
بعضه ببعض طاقات مضاعفة فربما كان ذلك اطول لبقائه الا انه على كل حال قصير
المدة واتخذ من اغصان الشجر عصا سوّى اطرافها وعدل متنها وكان يهش بها على
الوحوش المنازعة له ويحمل على الضعيف منها ويقاوم القوي فنبل بذلك قدره
عند نفسه بعض نبل ورأى ان ليده فضلا كثيرا على ايديها اذ يمكن له بها من ستر عورته
واتخاذ العصي التي يدافع بها عن حوزته ما استغنى به عن الذنب والسلاح الطبيعي وفي
خلال ذلك ترعرع واوفى على سبع سنين وطال به العنا في تجديد الاوراق التي كان
يستتر بها وكانت نفسه تنازعه الى اتخاذ ذنب من اذناب الوحوش الميتة ليعلقه
على نفسه الا انه كان يرى احيا الوحوش تتحامى ميتها وتفر عنها فلا يتاتى له الاقدام
على ذلك الفعل الى ان صادف في بعض الايام نسرا ميتا فهدي الى نيل امله منه واغتنم
الفرصة فيه ولم ير للوحوش عنه نفرة فاقدم عليه وقطع جناحيه وذنبه صحاحا كما هي
وفتح ريشها وسواه وسلخ سائر جلده وقطعه على قطعتين ربط احداهما على ظهره
والاخرى على سرته وما تحتها وعلق الذنب من خلفه وعلق الجناحين من عضديه
فاكسبه ذلك سترا ودفئا ومهابة في جميع نفوس الوحوش حتى كانت لا تنازعه ولا
تعارضه فصار لا يدنو اليه شي سوى الظبية التي ارضعته وربته فانها لم تفارقه
ولا فارقها الى ان اسنّت وضعفت فكان يرتاد بها المراعي الخصبة ويجتني لها الثمرات
الحلوة ويطعمها وما زال الضعف والهزال يتوالى عليها الى ان ادركها الموت فسكنت حركتها
بالجملة وتعطلت جميع افعالها فلما راها الصبي على تلك الحال جزع جزعا شديدا وكادت
نفسه تفيض اسفا عليها وكان يناديها بالصوت التي كانت عادتها ان تجيبه عند سماعها

نزعت له

ويصيح باشد ما يقدر عليه فلا يرى عندها حركة ولا تغيرا وكان ينظر الى اذنيها فلا
يرى بشيء منها آفة ظاهرة وكذلك كان ينظر الى جميع اعضائها فلا يرى بشيء منها آفة
وكان يطمع ان يعثر على موضع الآفة ويزيلها عنها فترجع الى ما كانت عليه وكان الذي
اوقعه في هذا الرأي ما كان قد اعتبره في نفسه قبل ذلك لانه كان يرى انه اذا اغمض
عينيه او حجبهما بشيء لا يرى شيئا حتى يزول ذلك الحاجب وكذلك كان يرى انه اذا
ادخل اصبعيه في اذنيه وسدهما لا يسمع شيئا حتى يزيلهما واذا امسك انفه بيده لا يشم
شيئا من الروائح حتى يفتحهما واعتقد من ذلك ان جميع ما له من الافعال والادراكات
قد تكون لها عوائق تعوقها اذا ازيلت تلك العوائق عادت الافعال فلما نظر الى جميع
اعضائها الظاهرة ولم ير بها آفة ظاهرة وكان يرى مع ذلك ان العطلة قد شملتها
ولم يختص بها عضو دون عضو وقع في خاطره ان الآفة التي نزلت بها انما هي في عضو
غائب عن العيان مستكن في باطن الجسد وان ذلك العضو لا يستغني عنه في فعله
شيء من هذه الاعضاء الظاهرة فلما نزلت به الآفة عمت المضرة وشملت العطلة
وطمع بانه لو عثر على ذلك العضو وازال عنه ما نزل به لاستقامت احواله وفاض
على سائر الجسد نفعه وعادت الافعال الى ما كانت عليه وكان قد شاهد قبل ذلك
في الاشباح الميتة من الوحوش وسواها ان جميع اعضائها مصمتة لا تجويف فيها الا
القحف والصدر والبطن فوقع في نفسه ان العضو الذي بتلك الصفة لن يعدوه
احد هذه المواضع الثلاثة وكان يغلب على ظنه غلبة قوية انه انما هو في الموضع
المتوسط من هذه الثلاثة اذ كان قد استقر في نفسه ان جميع الاعضاء محتاجة اليه
وان الواجب بحسب ذلك ان يكون مسكنه الوسط وكان ايضا اذا رجع الى ذاته شعر
بمثل هذا العضو في صدره لانه كان يعترض سائر اعضائه كاليد والرجل والاذن والانف

فلم يتأت له شيء من ذلك ولا استطاعه

والعين

والعين ويقدر مفارقتها فيتأتى له انه كان يستغني عنها وكان يقدر في رأسه
مثل ذلك ويظن انه يستغني عنه فاذا فكر في الشيء الذي يجده في صدره لم يتأت له
الاستغناء عنه طرفة عين وكذلك كان عند محاربة الوحوش اكثر ما كان يتقي من صياصيها
على صدره لشعوره بالشيء الذي فيه فلما جزم الحكم بان العضو الذي نزلت به الآفة انما
هو في صدرها اجمع على البحث عليه والتفتيش عنه لعله يظفر به ويرى آفته فيزيلها ثم انه
خاف ان يكون نفس فعله هذا اعظم من الآفة التي نزلت بها اولا فيكون سعيه عليها
ثم انه تفكر هل رأى من الوحوش وسواها من صار في تلك الحالة ثم عاد الى مثل حالته
الاولى فلم يجد شيئا فحصل له بذلك الياس من رجوعها الى تلك الحالة ان هو وجد
ذلك العضو وازال الآفة عنه فعزم على شق صدرها وتفتيش ما فيه فاتخذ من كسور
الاحجار الصلبة وشقوق القصب اليابسة اشباه السكاكين وشق بها بين اضلاعها
حتى قطع اللحم الذي بين الاضلاع وافضى الى الحجاب المستبطن للاضلاع فرآه قويا فقوي ظنه
بان مثل ذلك الحجاب لا يكون الا لمثل ذلك العضو وطمع بانه اذا تجاوزه الفى مطلوبه فحاول
شقه فصعب عليه لعدم الآلات لانها لم تكن الا من الحجارة والقصب واستجدها و
تلطف في خرق الحجاب حتى انخرق له فافضى الى الرئة فظن اولا انها مطلوبه فما
زال يقلبها ويطلب موضع الآفة فيها وكان اولا انما وجد منها نصفها الذي هو في
الجانب الواحد فلما رآها مائلة الى جهة واحدة وكان قد اعتقد ان ذلك العضو لا
يكون الا في الوسط في عرض البدن كما هو في الوسط في طوله فما زال يفتش في
وسط الصدر حتى الفى القلب وهو مجلل بغشاء في غاية القوة مربوط بعلائق في
غاية الوثاقة والرئة محيطة به من الجهة التي بدأ بالشق منها فقال في نفسه ان
كان لهذا العضو من الجهة الاخرى مثل ما له من هذه الجهة فهو في حقيقة الوسط

ولا محالة انه مطلوبي لا سيما مع ما ارى له من حسن الوضع وجمال الشكل وقلة التشتت
وانه محجوب بمثل هذا الحجاب الذي لم ار مثله لشيء من الاعضاء فبحث عن الحجاب الآخر
من الصدر فوجد فيه الحجاب المستبطن للاضلاع ووجد الرئة كمثل ما وجد من هذه
الجهة فحكم بان ذلك العضو هو مطلوبه فحاول شق حجابه وشق شغافه بكد واستكراه
ما قدر على ذلك الا بعد استفراغ مجهوده وجرد القلب فرآه مصمتا من كل جهة فنظر
هل يرى آفة ظاهرة فلم ير به شيئا وشد عليه يده فتبين له ان فيه تجويفا فقال
لعل مطلوبي الاقصى انما هو في داخل هذا العضو وانا حتى الآن لم اصل اليه فشق عليه
والفى فيه تجويفين اثنين احدهما من جهة اليمين والآخر من جهة اليسار والذي من
جهة اليمين مملوء بعلق منعقد والذي من جهة اليسار خال لا شيء فيه فقال لن يعدو
مطلوبي ان يكون مسكنه احد هذين البيتين ثم قال اما هذا البيت الايمن فلا
ارى فيه الا هذا الدم المنعقد ولا شك انه لم ينعقد الا بعد ان صار هذا الجسد كله
الى هذا الحال اذ كان قد شاهد ان الدماء متى سالت وبردت انعقدت وجمدت
ولم يكن هذا الا دما كسائر الدماء وانا ارى ان هذا الدم في سائر الاعضاء موجود لا يختص
به عضو عن آخر وانا فليس مطلوبي بهذا الموضع الذي اجدني لا استغني عنه طرفة عين
واليه كان انبعاثي من اول واما هذا الدم فكم مرة جرحتني الوحوش في المحاربة
وسال مني كثير منه فما ضرني ذلك ولا افقدني شيئا من افعالي فهذا بيت ليس لنا
فيه مطلوب واما هذا البيت الايسر فاراه خاليا لا شيء فيه وما ارى ان ذلك لباطل
فاني رايت كل عضو من الاعضاء انما هو لفعل يختص به فكيف يكون هذا البيت
على ما شاهدت من شرفه باطلا ما ارى الا ان كان فيه وارتحل عنه واخلاه وعند
ذلك طرأ على هذا الجسد من العطلة ما ترى من فقد الادراك وعدم الحركة فلما رأى

الشغاف غلاف القلب

شيا بهذه الصفة انما مطلوبي الشيء الذي يختص هو

مطلوبي م

ان

ان الساكن في ذلك البيت قد ارتحل قبل انهدام البيت وتركه وهو على حاله
رأى انه احرى ان لا يعود اليه بعد ما حدث فيه من الخراب والتخريب ما حدث
وصار عنده الجسد كله خسيسا لا قدر له بالاضافة الى ذلك الشيء الذي اعتقد
في نفسه انه سكنه مدة ويرحل عنه بعد ذلك واقتصر على الفكرة في ذلك الشيء
ما هو وكيف هو ومن اي الابواب خرج كارها والسبب الذي كره اليه الجسد
حتى فارقه ان كان خرج مختارا وتشتت فكره في ذلك كله وسلا عن ذلك الجسد
واطرحه وعلم ان امه التي عطفت عليه وارضعته انما كانت ذلك الشيء المرتحل
لا هذا الجسد العاطل وان هذا الجسد بجملته انما هو كالآلة لذلك في منزلة العصي
التي اتخذها هو لقتال الوحوش فانتقلت علاقته عن الجسد الى صاحب الجسد ومحركه
ولم يبق له شوق الا اليه وفي خلال ذلك اختل ذلك الجسد وظهرت منه روائح
كريهة فزادت نفرته عنه وود ان لا يراه ثم انه سنح لبصره غرابان يقتتلان
حتى صرع احدهما الآخر ميتا ثم جعل الحي يبحث في الارض ويواري الميت
بالتراب فقال في نفسه ما احسن ما صنع هذا الغراب في مواراة جيفة اخيه
وان كان اساء في قتله وانا كنت احق بالاهتداء الى هذا الفعل فحفر حفرة والقى
فيها جسد امه وواراها بالتراب وبقي يتفكر في ذلك الشيء المصرف للجسد ولا يدري
ما هو غير انه كان ينظر الى اشخاص الظباء كلها فيراها على شكل امه وعلى صورتها
فكان يغلب على ظنه ان كل واحد منها انما يحركه ويصرفه شيء هو مثل الشيء الذي
كان يحرك امه ويصرفها فكان يألف بالظباء ويحن اليها لمكان ذلك الشبه
وبقي على ذلك طورا من الزمان يتصفح احوال الحيوان والنبات ويطوف بساحل
تلك الجزيرة ويتطلب هل يجد لنفسه فيها شبيها حسب ما يرى لكل واحد من اشخاص

الحيوان والنبات اشياء كثيرة فلا يجد شيا من ذلك وكان يرى البحر قد احدق
بالجزيرة من كل جهة فيعتقد ان ليس في الوجود ارض سوى جزيرته تلك واتفق
ان في بعض الاحيان انقدحت نار في اجمة قلخ على سبيل المحاكة فلما راها راى
منظرا هاله وخلقا لم يعتده فوقف يتعجب منه مليا وما زال يدنو منه شيا فشيا
فراى ما للنار من الضوء الثاقب والفعل الغالب حين لا تعلق بشيء الا اتت
عليه واحالته الى نفسها فحمله العجب بها وما ركب الله عز وجل في طباعه من الجراة
والقوة على ان مد يده اليها واراد ان ياخذ منها شيا فلما باشرها احرقت يده
ولم يستطع القبض عليها فاهتدى الى ان ياخذ قبسا لم تستول عليه النار وخذ
بطرفه السليم والنار في طرفه الآخر فتاتى له ذلك واحتمله الى موضعه الذى
كان ياوى اليه وكان مدخلا في حجر استحسنه لسكناه قبل ذلك ثم ما زال يمد تلك
النار بالاجزال والحطب ويتعهدها ليلا ونهارا استحسانا لها وتعجبا منها وكان
يزيد انسه بها ليلا لانها كانت تقوم له مقام الشمس في الضياء والدفا فعظم
بها ولوعه واعتقد انها اعظم الاشياء التي لديه وكان يراها دايما تتحرك الى جهة فوق
وتطلب العلو فغلب على ظنه انها من جملة الجواهر السماوية التي كان يشاهدها
ويختبر قوتها في جميع الاشياء بان يلقيها فيها فيراها مستولية عليها اما بسرعة واما
ببطو بحسب قوة استعداد الجسم الذي كان يلقيه للاحراق او ضعفه وكان
من جملة ما القى فيها على سبيل الاختبار لقوتها شيا من اصناف الحيوان البحرى كان
قد القاه البحر الى ساحله فلما انشوى ذلك الحيوان وسطع قتاره تحركت شهوته
اليه فاكل منه شيا فاستطابه فاعتاد بذلك اكل اللحم وصرف الحيلة في صيد البحر
والبر حتى مهر في ذلك وزادت محبته في النار اذ تاتى له بها من وجوه الاغتذاء الطيب

شيا

شيا لم يات له قبل ذلك فلما اشتد شغفه بها وقع في نفسه ان الشيء الذي ارتحل
من قلب الظبية التي ربته كان من جوهر هذا النار او شيا يجانسها واكد ذلك في
ظنه ما كان يراه من حرارة الحيوان طول مدة حياته وبرودته بعد موته وما كان يجده
في نفسه من شدة الحرارة عند صدره بازاء الموضع الذى كان قد شق عليه من الظبية
فوقع في نفسه انه لو اخذ حيوانا حيا وشق قلبه ونظر الى ذلك التجويف الذي صادفه خاليا
عندما شق عنه في الظبية لراه في هذا الحيوان الحي وهو مملو بالشيء الساكن فيه وتحقق
هل هو من جوهر النار وهل فيه شيء من الضوء والحرارة ام لا فعمد الى بعض الوحوش
واستوثق منه كتافا وشقه على الصفة التي شق الظبية حتى وصل الى القلب
فقصد اولا الى الجهة اليسرى منه وشقها فراى ذلك الفراغ مملوا بهواء بخاري يشبه
الضباب الابيض وادخل اصبعه فيه فراى من الحرارة ما كاد يحرقه ومات الحيوان
على الفور فصح عنده ان ذلك البخار الرطب هو كان يحرك ذلك الحيوان وان في كل
شخص من اشخاص الحيوان مثل ذلك ومتى انفصل عن الحيوانات مات ثم تحركت
في نفسه الشهوة للبحث عن ساير اعضاء الحيوان وكيفية ارتباط بعضها
ببعض وكيف تستمد من هذا البخار حتى هي كلها حية به وكيف بقاء هذا البخار المدة
التي يبقى ومن اين يستمد وكيف لا تنفد حرارته فتتبع ذلك كله بتشريح الحيوانات
الاحياء والاموات ولم يزل يمعن النظر فيها ويجيد الفكرة فيها حتى بلغ مبلغ كبار
الطبيعيين فتبين له ان كل شخص من اشخاص الحيوان وان كان كثيرا باعضائه
وتفنن حواسه وحركاته فانه واحد بذلك الروح الذي مبداه من قرار واحد وانقسامه
في ساير الاعضاء منبعث منه وان جميع الاعضاء انما هي خادمة له ومودية عنه وان
منزلة ذلك الروح في تصريف الجسد كمنزلة من هو في تصريف الآلات التي يحارب ببعضها

للحيوان ويصطاد ببعضها ويُشرّح ببعضها والتي يحارب بها تنقسم الى ما يرفع بها
نكاية غيره والى ما ينكي بها في الغير وكذلك آلات الصيد تنقسم الى ما يصلح لحيوان البحر
والى ما يصلح لحيوان البر والتي يُشرّح بها تنقسم الى ما يصلح للشق والى ما يصلح للكسر والى
ما يصلح للثقب والبدن واحد وهو يصرف ذلك انحاء من التصريف بحسب ما يصلح
له كل آلة وبحسب الغايات التي تلتمس بذلك التصريف كذلك ذلك الروح الحيواني
واحد اذا عمل بآلة العين كان فعله ابصارا واذا عمل بآلة الاذن كان فعله سمعا
واذا عمل بآلة اللسان كان فعله ذوقا واذا عمل بآلة الانف كان فعله شما واذا
فعل بآلة الجلد واللحم كان فعله لمسا واذا عمل بالعضل كان فعله حركة واذا
عمل بآلة الكبد كان فعله غذاء واغتذاء ولكل واحد من هذه الاعضاء ما يخدمها
ولا يتم لشيء من هذه فعل الا بما يصل اليها من ذلك الروح على الطرق المسماة عصبا
ومتى انقطعت تلك الطرق او انسدت تعطل فعل ذلك العضو وهذه الاعصاب
انما تستمد الروح من بطون الدماغ والدماغ يستمد الروح من القلب والدماغ
فيه روح كثير لانه موضع تتوزع فيه اقسام كثيرة فاي عضو عدم هذا الروح بسبب
من الاسباب تعطل فعله وكان بمنزلة الآلة المطرحة التي لا يصرفها الفاعل ولا
ينتفع بها فان خرج هذا الروح بجملته عن الجسد او فني او تحلل بوجه من الوجوه تعطل الجسد كله
وصار الى حالة الموت. فانتهى به النظر الى هذا الحد على راس ثلاثة اسابيع
من منشاه وذلك احد وعشرون عاما وفي خلال هذه المدة تفنن في وجوه حيله واكتسى بجلود
الحيوانات التي كان يشرحها واحتذى بها واتخذ الخيوط من الاشعار ولحا قصب الخطمي
والخبازى والقنب وكل نبات ذي خيط وكان الاصل في اهتدائه الى ذلك انه من الحلفاء وعمل خطاطيف
من الشوك القوي والقصب المحدود على الحجارة واهتدى الى البناء لما راى من فعل الخطاطيف

كذلك الاشياء م
بالعضل خ
هذه الاعضاء تخدمها خ
ولا التي تسمى عصبا خ
منه خ
احتذى بها / انتعل بها
الاصل فانما اخذ العريان على عورته ورقا ايضا او شيئا يستتر به بجلد

فاتخذ بيتا ومخزنا لفضلة غذائه وحصنه بباب من القصب المربوط بعضه ببعض
لئلا يصل اليه شيء من الحيوان عند مغيبه عن تلك الجهة التي فيها قوته واستألف جوارح
الطيور ليستعين بها على الصيد واتخذ الدواجن لينتفع ببيضها وفراخها واتخذ
من صياصي البقر الوحشية شبه الاسنة وركبها في القصب القوي وفي عصا الزان
وغيره واستعان في ذلك كله بالنار وبحروف الحجارة حتى صارت شبه الرماح واتخذ
ترسة من جلود مضاعفة كل ذلك لما راى من عدمه للسلاح الطبيعي ولما راى ان يده
تفي له بكل ما فاته من ذلك وكان لا يقاومه شيء من الحيوان على اختلاف انواعه الا
انها كانت تفر عنه وتعجزه هربا ففكر في وجه الحيلة في ذلك فلم ير شيئا اصلح له من
ان يتألف بعض الحيوانات الشديدة العدو ويحسن اليها بالغذاء الذي يصلح له حتى
يتأتى له الركوب عليه ومطاردة سائر الحيوانات به وكان بتلك الجزيرة خيل برية
وحمر وحشية فاتخذ منها ما يصلح له وراضها حتى كمل له بها غرضه وعمل عليها من الشرك
والجلود ما يشبه الشكائم والسروج فتأتى له بذلك ما امله من طراد الحيوان الذي
صعب عليه الحيلة في اخذه وانما تفنن في هذه الامور كلها في وقت اشتغاله بالتشريح
وشهوته بالوقوف على خصائص اعضاء الحيوان وبماذا تختلف وذلك في مدة حددنا
منتهاها باحد وعشرين عاما ثم انه بعد ذلك اخذ في ماخذ آخر من النظر فتصفح جميع
الاجسام التي في عالم الكون والفساد من الحيوانات على اختلاف انواعها والنباتات
واصناف الحجارة والتراب والماء والجمد والبخار والثلج والبرد والجليد والدخان
واللهيب والجمر فراى لها اوصافا كثيرة وافعالا مختلفة وحركات متفقة ومتضادة
وامعن النظر في ذلك والتثبت فراى انها تتفق في بعض الصفات وتختلف ببعض
وانها من الجهة التي تتفق واحدة ومن الجهة التي تختلف متغايرة ومتكثرة فكان تارة

في بعض شؤونه م
الداجن المالوف في البيت
عصى خ والمربى فيه
من الطير والاوز والنعم وغيره
الشرك خ
الحيوانات التي خ
وتثبت ل

ينظر خصائص الاشياء وما تنفرد به بعضها عن بعض فتكثر عنده كثرة تخرج عن الحصر
وانتشر له الوجود انتشارا لا ينضبط وكانت تتكثر عنده ذاته لانه كان ينظر الى اختلاف
اعضائه وان كل واحد منها منفرد بفعل وبصفة وكان ينظر الى كل عضو منها فيرى انه
يحتمل القسمة الى اجزاء كثيرة جدا فيحكم على ذاته انها كثيرة وكذلك على ذات كل شيء ثم كان
يرجع الى نظر آخر من طريق ثان فيرى ان اعضاءه وان كانت كثيرة فهي كلها متصلة
بعضها ببعض لا انفصال بينها بوجه فهي في حكم الواحد وانها لا تختلف الا بحسب اختلاف
افعالها وان ذلك الاختلاف انما هو بسبب ما يصل اليها من قوة الروح الحيواني الذي
انتهى اليه نظره اولا وان ذلك الروح واحد في ذاته وهو حقيقة الذات وسائر الاعضاء
كالآلات فكانت تتحد عنده ذاته بهذا الطريق ثم كان ينتقل الى جميع انواع الحيوان فيرى
كل شخص منها واحدا بهذا النوع ثم كان ينظر الى نوع نوع منها كالظبي والبقر والحمر و
اصناف الطير صنفا صنفا فكان يرى اشخاص كل نوع يشبه بعضها بعضا في الاعضاء
الظاهرة والباطنة والحركات والادراكات والمنازع ولا يرى بينها اختلافا الا في اشياء
يسيرة بالاضافة الى ما اتفقت فيه وكان يحكم ان الروح الذي لجميع ذلك النوع شيء واحد وانه
لم يختلف الا انه انقسم على قلوب كثيرة وانه لو امكن ان يجمع جميع ما افترق في تلك القلوب
ويجعل في وعاء واحد لكان كله شيئا واحدا بمنزلة ماء واحد او شراب واحد تفرق على اوان
كثيرة ثم يجمع بعد ذلك فهو في حالتي تفريقه وجمعه شيء واحد وانما عرض له التكثر بوجه ما
فكان يرى النوع كله بهذا النظر واحدا ويجعل كثرة اشخاصه بمنزلة كثرة اعضاء الشخص
الواحد التي لم تكن كثيرة في الحقيقة ثم كان يحضر انواع الحيوان كلها في نفسه ويتأملها فيراها
تتفق في انها تحس وتغتذي وتتحرك بالارادة الى اي جهة شاءت وكان قد علم ان هذه
الافعال هي اخص افعال الروح الحيواني وان سائر الاشياء التي تختلف بها بعد هذا الاتفاق ليست

محال النزوع

شديدة

شديدة الاختصاص بالروح الحيواني فظهر له بهذا التأمل ان الروح الحيواني الذي
لجميع جنس الحيوان واحد بالحقيقة وان كان فيه اختلاف يسير اختص به نوع دون نوع
بمنزلة ماء واحد مقسوم على اوان كثيرة بعضه ابرد من بعض وهو في اصله واحد وكما
كان في طبقة واحدة من البرودة فهو بمنزلة اختصاص ذلك الروح الحيواني بنوع
واحد وبعد ذلك فانه كما ان ذلك الماء كله واحد فكذلك الروح الحيواني واحد وان
عرض له التكثر بوجه ما فكان يرى جنس الحيوان كله واحدا بهذا النوع من النظر ثم كان
يرجع الى انواع النباتات على اختلافها فيرى كل نوع منها يشبه اشخاصه بعضها بعضا
في الاغصان والورق والزهر والثمر والافعال فكان يقيسها بالحيوان ويعلم ان لها
شيئا واحدا اشتركت فيه هو لها بمنزلة الروح الحيواني وانها بذلك الشيء واحد وكذلك
كان ينظر الى جنس النبات كله فيحكم باتحاده بحسب ما يرى من اتفاق فعله في انه يتغذى و
ينمي ثم كان يجمع في نفسه جنس الحيوان وجنس النبات فيراهما جميعا متفقين في الاغتذاء
والنمو الا ان الحيوان يزيد على النبات بفضل حس وادراك وتحرك وربما ظهر في النبات
شيء شبيه به مثل تحول وجوه الزهر الى جهة الشمس وتحرك عروقه الى جهة الغذاء واشباه
ذلك فظهر له بهذا التأمل ان النبات والحيوان شيء واحد بسبب شيء واحد مشترك
بينهما هو في احدهما اتم واكمل وفي الآخر قد عاقه عائق ما وان ذلك بمنزلة ماء واحد
قسم بقسمين احدهما جامد والآخر سيال فيتحد عنده الحيوان والنبات ثم ينظر
الى الاجسام التي لا تحس ولا تغتذي ولا تنمو من الحجارة والتراب والماء والهواء
واللهب فيرى انها اجسام مقدرة لها طول وعرض وعمق وانها لا تختلف الا ان
بعضها ذو لون وبعضها لا لون له وبعضها حار وبعضها بارد ونحو ذلك من الاختلافات
وكان يرى ان الحار منها يصير باردا والبارد حارا وكان يرى الماء يصير بخارا والبخار

ماء

يصير نارا والاشياء المحترقة تصير جمرا ورمادا ولهيبا ودخانا والدخان اذا وافق في صعوده قبة حجر انعقد فيه وصار يتميز له بعض الاشياء الارضية فيظهر له بهذا التامل ان جميعها شيء واحد في الحقيقة وان لحقتها الكثرة بوجه ما فذلك مثل ما لحق الحيوان الكثرة والنبات ثم ينظر الى الشيء الذي اتحد عنده النبات والحيوان فيرى انه جسم ما مثل هذه الاجسام له طول وعرض وعمق وهو اما حار واما بارد كواحد من هذه الاجسام التي لا تحس ولا تغتذي وانما خالفها بافعاله التي تظهر عنه بالآلات الحيوانية والنباتية لا غير ولعل تلك الافعال ليست لها ذاتية وانما تسري اليه من شيء آخر ولو سرت الى هذه الاجسام الاخر لكانت مثله فكان ينظر اليه لذاته مجردا عن هذه الافعال التي تظهر بادي الراي انها صادرة عنه فكان يرى انه ليس الا جسما من هذه الاجسام فيظهر له بهذا التامل ان الاجسام كلها شيء واحد حيها وجامدها ومتحركها وساكنها الا انه يظهر ان لبعضها افعالا بالآلات ولا يدري هل تلك الافعال ذاتية لها او سارية اليها من غيرها وكان في هذا الحال لا يرى شيئا سوى الاجسام فكان بهذا الطريق يرى الوجود كله شيئا واحدا وبالنظر الآخر يرى الوجود كثرة لا يكاد تتناهى ولا تنحصر وبقي بحكم هذا الحال مدة ثم انه تامل جميع الاجسام حيها وجامدها وهي التي هي عنده تارة شيء واحد وتارة كثيرة لا تتناهى فراى كل واحد منها لن يخلو من احد امرين اما ان يتحرك الى جهة العلو مثل الدخان واللهيب والهوى اذا حصل تحت الماء واما ان يتحرك الى الجهة المضادة لتلك الجهة وهي جهة السفل مثل الماء واجزاء الارض واجزاء الحيوان والنبات وان كل جسم من هذه الاجسام التي شاهدها لن يتعدى عن احدى هاتين الحركتين وانه لا يسكن الا اذا منعه مانع يقطع به عن طريقه مثل الحجر النازل يصادف وجه الارض صلبا فلا يمكنه ان يخرقه ولو امكنه ذلك لما انثنى عن حركته فيما يظهر وكذلك اذا رفعته

بيده تحامل عليك يميل الى جهة اسفل طالبا للنزول وكذلك الدخان في صعوده لا ينثني الا ان يصادف قبة صلبة تحبسه فحينئذ ينعطف يمينا وشمالا ثم اذا تخلص من تلك القبة خرق الهوى صاعدا لان الهوى لا يمكنه ان يحبسه وكان يرى ان الهوا اذا ملئ به جلد وربط ثم غوص تحت الماء طلب الصعود وتحامل على من يمسكه تحت الماء ولا يزال يفعل ذلك حتى يوافق موضع الهواء وذلك بخروجه من تحت الماء فحينئذ يسكن ويزول عنه ذلك التحامل والميل الى جهة فوق الذي كان يوجد منه قبل ذلك وطلب هل يجد جسما يعرى عن كلتا هاتين الحركتين او الميل اليهما في وقت ما فلم يجد ذلك في الاجسام التي لديه وانما طلب ذلك لانه طمع ان يجده فيرى طبيعة الجسم من حيث هو جسم دون ان يقترن به وصف من الاوصاف التي هي منشا التكثر فلما اعياه ذلك ونظر الى الاجسام التي هي اقل الاجسام حملا للاوصاف فلم يرها تعرى من احد هذين الوصفين بوجه وهما اللذان يعبر عنهما بالثقل والخفة فنظر الى الثقل والخفة هل هما للجسم من حيث هو جسم او هما لمعنى زايد على الجسمية فظهر له انه لمعنى زايد على الجسمية لانهما لو كانا للجسم من حيث هو جسم لما وجد جسم الا وهما له ونحن نجد الثقيل لا توجد فيه الخفة والخفيف لا يوجد فيه الثقل وهما لا محالة جسمان ولكل واحد منهما معنى ينفرد به عن الآخر زايد على جسميته وذلك المعنى هو الذي غاير به كل واحد منهما للآخر ولولا ذلك لكانا شيئا واحدا من جميع الوجوه فتبين له ان حقيقة كل واحد من الثقيل والخفيف مركب من معنيين احدهما ما يقع به الاشتراك بينهما جميعا وهو معنى الجسمية والآخر ما ينفرد به حقيقة كل واحد منهما عن الآخر وهو اما الثقل واما الخفة المقترنة بمعنى الجسمية اي المعنى الذي يتحرك به احدهما علوا والآخر سفلا وكذلك نظر الى ساير الاجسام

مثل ما تحت الكثرة الحيوان والنبات

لما وجد خ

وهو اما الثقل في احدهما واما الخفة في الآخر المقترنان في معنى الجسمية خ

من الجمادات والاحيا فراى ان حقيقة كل واحد منهما مركبة من معنى الجسمية ومن
شيء آخر زايد على الجسمية اما واحد واما اكثر من واحد فلاحت له صورة الاجسام
على اختلافها وهو اول ما لاح له من العالم الروحاني اذ هي صورة لا تدرك بالحس وانما
تدرك بضرب ما من النظر العقلي ولاح له في جملة ما لاح من ذلك ان الروح الحيواني
الذي مسكنه القلوب وهو الذي تقدم شرحه اولا لا بد له ايضا من معنى زايد على
الجسمية بذلك المعنى صلح لان يعمل هذه الاعمال الغريبة من ضروب الاحساسات
وقبول الحركات وذلك المعنى هو صورته وفصله الذي ينفصل به عن ساير الاجسام
وهو الذي يعبر عنه النظار بالنفس الحيوانية وكذلك ايضا الشيء الذي يقوم للنبات
مقام الحار الغريزي للحيوان شيء يخصه هو صورته وهو الذي يعبر عنه بالنفس النباتية
وكذلك ايضا لجميع اجسام الجمادات وهي ما عدا الحيوان والنبات في عالم الكون و
الفساد شيء يخصها به يفعل كل واحد منها فعله الذي يختص به مثل صنوف الحركات
وضروب الكيفيات المحسوسة عنها وذلك الشيء هو صورة كل واحد منها وهو المعبر عنه
بالطبيعة فلما وقف بهذا النظر على ان حقيقة ذلك الروح الحيواني الذي كان شوقه
ابدا اليه مركبة من معنى الجسمية ومعنى آخر زايد على الجسمية وان معنى الجسمية مشترك له
ولساير الاجسام والمعنى الآخر المقترن به ينفرد به هو وحده هان عليه معنى الجسمية
فاطرحه وتعلق فكره بالمعنى الثاني وهو الذي يعبر عنه بالنفس فتشوق الى التحقق به
والزم الفكرة فيه وجعل النظر في ذلك بان تصفح جميع الاجسام كلها لا من جهة ما هي
اجسام بل من جهة ما هي ذوات صور يلزم عنها خواص ينفصل بها بعضها عن بعض و
تتبع ذلك وحصره في نفسه فراى جملة من الاجسام تشترك في صورة ما يصدر بها
عنها فعل او افعال ما وراى فريقا من تلك الجملة مع انه تشارك الجملة بتلك الصورة و

وفنون الادراكات

بدا

ويزيد

يزيد عليها بصورة اخرى تصدر عنها افعال ما وراى طايفة من ذلك الفريق مع انه
تشارك الفريق في الصورة الاولى والثانية ويزيد عليه بصورة ثالثة تصدر
عنها افعال ما مثال ذلك ان الاجسام الارضية كلها مثل الحجارة والتراب
والمعادن والنبات والحيوان وساير الاجسام الثقيلة هي جملة واحدة تشترك
في صورة واحدة تصدر بها عنها الحركة الى اسفل ما لم يعقها عايق عن النزول ومتى
حركت الى جهة فوق بالقسر ثم تركت تحركت بصورتها الى اسفل وفريق من هذه
الجملة وهو النبات والحيوان مع انه تشارك الجملة المتقدمة في تلك الصورة
يزيد عليها بصورة اخرى تصدر عنها التغذي والنمو والتغذي هو ان يخلف المتغذي
بدل ما تحلل منه بان يحيل الغذاء الى التشبه بجوهره بمادة قريبة منه يجذبها الى نفسه
والنمو هو الحركة في الاقطار الثلاثة على نسبة محفوظة في الطول والعرض والعمق
فهذان الفعلان عامان للنبات والحيوان وهما لا محالة صادران عن صورة مشتركة
لهما وهي المعبر عنها بالنفس النباتية وطايفة من هذا الفريق وهو الحيوان خاصة
مع انه تشارك الفريق في الصورة الاولى والثانية ويزيد عليها بصورة ثالثة
تصدر عنها الحس والتنقل من مكان الى مكان وراى ايضا كل نوع من انواع الحيوان
له خاصة يخاز بها عن ساير الانواع وينفصل بها متميزا عنها فعلم ان ذلك صادر
عن صورة له تخصه هي زايدة على معنى الصورة المشتركة لساير الحيوان وكذلك
لكل واحد من انواع النبات مثل ذلك فتبين له ان هذه الاجسام المحسوسة التي
في عالم الكون والفساد بعضها تلتئم حقيقته من معان كثيرة زايدة على معنى
الجسمية وبعضها من معان اقل وعلم ان معرفة الاقل اسهل من معرفة الاكثر
فطلب اولا الوقوف على حقيقة صورة الشيء الذي تلتئم حقيقته من اقل الاشيا

الى جهة فوق بالقسر

لدوم

من اقل الاشياء

ورأى الحيوان والنبات لا تقيم حياتهما الا من معان كثيرة لنفس افعالها في الفكرة
في صورهما وكذلك ايضا رأى اجزاء الارض بعضها ابسط من بعض فقصد منها الى
ابسط ما قدر وكذلك ايضا رأى الماء انه قليل التركيب لقلة ما يصدر عن صورته
من الافعال وكذلك رأى النار والهوى وقد كان سبق اليه ظنه اولا ان هذه
الاربعة يستحيل بعضها الى بعض وان لها شيئا واحدا تشترك فيه وهو معنى
الجسمية وان ذلك الشيء ينبغي ان يكون خلوا من المعاني التي تميز بها كل واحد من
هذه الاربعة عن غيره فلا يمكن ان يتحرك الى فوق ولا الى اسفل ولا ان يكون حارا ولا ان يكون
باردا ولا ان يكون رطبا ولا ان يكون يابسا لان كل واحد من هذه الاوصاف
لا يعم جميع الاجسام فليست اذا للجسم من حيث هو جسم فاذن ان امكن وجود جسم
لا صورة فيه زايدة على الجسمية فليس يكون فيه صفة من هذه الصفات ولا
يمكن ان يكون فيه صفة الا وهي تعم ساير الاجسام المتصورة بضروب الصور فنظر
هل يجد وصفا واحدا يعم جميع الاجسام حيها وجمادها فلم يجد شيئا يعم الاجسام
كلها الا معنى الامتداد في الاقطار الثلاثة الموجودة في جميعها وهو الذي يعبر
عنه بالطول والعرض والعمق فعلم ان هذا المعنى هو للجسم من هو جسم لكنه لم تتأت
له بالحس وجود جسم بهذه الصورة وحدها حتى لا يكون فيه معنى زايد على الامتداد
المذكور ويكون بالجملة خلوا من ساير الصور ثم تفكر في هذا الامتداد الى الاقطار
الثلاثة هل هو معنى الجسم بعينه وليس ثم معنى آخر ام ليس كذلك فرأى ان وراء
هذا الامتداد معنى آخر هو الذي يوجد فيه هذا الامتداد وان الامتداد وحده
لا يمكن ان يقوم بنفسه كما ان ذلك الشيء الممتد لا يمكن ان يقوم بنفسه دون
الامتداد واعتبر ذلك ببعض هذه الاجسام المحسوسة ذوات الصور كالطين

مثلا

مثلا فرأى انه اذا عمل منه شكل ما كالكرة مثلا كان له طول وعرض وعمق على قدر ما
ثم انه توجد تلك الكرة بعينها ورد عليها شكل مربع او مكعب فيتبدل ذلك
الطول والعرض والعمق ويصير على صورة اخرى غير التي كانت عليه والطين
بعينه واحد لم يتبدل غير انه لا بد له من طول وعرض وعمق على اي شكل كان
ولا يمكن ان يعرى عنها غير انها لتعاقبها عليه تبين له انها من حقيقته فلاح له
بهذا الاعتبار ان الجسم من حيث هو جسم مركب الحقيقة من معنيين احدهما
ما يقوم منه مقام الطين في هذا المثال والآخر ما يقوم مقام طول الكرة و
عرضها وعمقها او المكعب او اي شكل كان له وانه لا يفهم الجسم الا مركبا
من هذين المعنيين وان احدهما لا يستغني عن الآخر لكن الذي يمكن ان
يتبدل ويتعاقب على وجوه كثيرة وهو معنى الامتداد هو الذي يشبه الصورة
التي لساير الاجسام ذوات الصور والذي يثبت على حالة واحدة وهو الذي
بمنزلة الطين في المثال المتقدم يشبه معنى الجسمية التي في ساير الاجسام
ذوات الصور وهذا الشيء الذي هو بمنزلة الطين هو الذي يسميه النظار
المادة والهيولى وهي عارية عن الصور جملة فلما انتهى نظره
الى هذا الحد وفارق المحسوس بعض مفارقة واشرف على تخوم
العالم العقلي استوحش وحن الى ما الفه من عالم الحس فتقهقر قليلا
وترك الجسم على الاطلاق اذ هو امر لا يدركه الحس ولا يقدر على تناوله
واخذ ابسط الاجسام المحسوسة التي شاهدها وهي تلك الاربعة
التي كان قد وقف نظره عليها فاول ما نظر الى الماء فرآه اذا خلي وما تقتضيه
صورته ظهر منه برد محسوس وطلب النزول الى اسفل فاذا افرط عليه بالتسخين

زال عنه طلب النزول الى اسفل وصار يطلب الصعود الى فوق فزال عنه بالجملة
الوصفان اللذان كانا ابدا يصدران عنه ولم يعرف من صورته اكثر من صدور
هذين الفعلين عنها فلما زال ذلك اذ تبدل الفعلان بطل اذًا حكم الصورة وزالت
الصورة المائية عن ذلك الجسم عندما ظهرت منه افعال من شانها ان تصدر عن
صورة اخرى وحدثت له صورة اخرى بعد ان لم تكن وصدر عنه بها افعال لم تكن
من شانها ان تصدر عنه وهو بصورته الاولى فعلم بالضرورة ان كل حادث
فلا بد له من محدث فارتسم في نفسه بهذا الاعتبار فاعل الصور ارتساما
على العموم دون تفصيل ثم انه تتبع الصور التي كان قد علمها قبل ذلك
صورة صورة فراى انها كلها حادثة وانها لا بد لها من فاعل ثم انه نظر
الى ذوات الصور فلم ير انها شي اكثر من استعداد الجسم لان يصدر عنه
ذلك الفعل مثل الماء فانه اذا افرط عليه التسخين استعد للحركة الى
فوق وصلح لها فذلك الاستعداد هو صورته اذ ليس ها هنا الا جسم
واشياء تحس عنه بعد ان لم تكن مثل الكيفيات والحركات وفاعل
يحدثها بعد ان لم تكن فصلوح الجسم لبعض الحركات دون بعض
هو استعداده وصورته ولاح له مثل ذلك في جميع الصور فتبين له
ان الافعال الصادرة عنها ليست في الحقيقة لها وانما هي لفاعل
يفعل بها الافعال المنسوبة اليها وهذا المعنى الذي لاح له هو معنى
قول رسول الله صلى الله عليه وسلم حاكيا عن الله تعالى
كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به وفي محكم التنزيل وما رميت

فلم ير لها شيا اكثر

اذ رميت ولكن الله رمى فلما لاح له من امر هذا الفاعل ما لاح
على الاجمال دون تفصيل حدث له شوق حثيث على معرفته على
التفصيل ولانه لم يكن بعد فارق عالم الحس جعل يطلب هذا الفاعل
من جهة المحسوسات وهو لا يعلم بعد هل هو واحد او كثير فتصفح جميع
الاجسام التي لديه وهي التي كانت ابدا فكرته فيها فرآها كلها تتكون
تارة وتفسد اخرى وما لم يقف على فساد جملته وقف على فساد اجزائه
مثل الماء والارض فانه راى اجزاءهما تفسد بالنار وكذلك الهواء رآه
تفسده شدة البرد حتى تتكون منه ماء وثلج وكذلك سائر الاجسام
التي كانت لديه لم ير منها شيئا بريئا عن الحدوث والافتقار الى الفاعل
فاطرحها كلها وانتقلت فكرته الى الاجسام السماوية وانتهى
الى هذا النظر على راس اربعة اسابيع من منشائه وذلك
ثمانية وعشرون عاما فعلم ان السماء وجميع ما فيها من الكواكب
اجسام لانها ممتدة في الاقطار الثلاثة وهي الطول والعرض
والعمق لا ينفك شي منها عن هذه الصفة وكل ما لا ينفك عن
هذه الصفة فهو جسم فاذن هي كلها اجسام ثم تفكر هل هي ممتدة
الى غير نهاية وذاهبة ابدا في الطول والعرض والعمق الى
غير نهاية ام هي متناهية محدودة بحدود تنقطع عندها ولا يمكن

ان تكون وراءها شيء من الامتداد فتحير في ذلك بعض حيرة ثم انه
بقوة نظره وذكاء خاطره رأى ان جسما لا نهاية له امر باطل وشيء
لا يمكن ولا يعقل وتقوى هذا الحكم عنده بحجج كثيرة سنحت له بينه
وبين نفسه وذلك انه قال اما ان هذا الجسم السماوي متناه من الجهة
التي تليني والناحية التي وقع عليها حسي فهذا لا شك فيه لاني ادركه
بالمشاهدة واما الجهة التي تقابل هذه الجهة فهي التي يداخلني فيها
الشك فاني ايضا اعلم ان من المحال ان يمتد الى غير نهاية لاني
ان تخيلت خطين اثنين يبتديان من هذه الجهة المتناهية و
يمران في سمك الجسم الى غير نهاية حسب امتداد الجسم ثم تخيلت
ان احد هذين الخطين قطع منه جزء كبير من ناحية طرفه المتناهي
ثم اخذ ما بقي منه واطبق طرفه الذي كان فيه موضع القطع على طرف
الخط الذي لم يقطع منه شيء وذهب الذهن كذلك معهما الى الجهة
التي يقال انها غير متناهية فاما ان نجد الخطين ابدا يمتدان الى
غير نهاية ولا ينقص احدهما عن الآخر فيكون الذي قطع منه مساويا
للذي لم يقطع منه وهو محال كما ان الكل مثل الجزء محال واما ان لا يمتد
معه ابدا بل ينقطع دون مذهبه ويقف عن الامتداد معه فيكون
متناهيا فاذا رد عليه القدر الذي قطع منه اولا وكان متناهيا

صار كله متناهيا وحينئذ لا يقصر عن الخط الآخر الذي لم يقطع منه
شيء فيكون اذا مثله وهذا متناه فذلك متناه والجسم الذي تفرض فيه
هذه الخطوط متناه فاذن ان فرضناه غير متناه فقد فرضنا باطلا
ومحالا فلما صح عنده بفطرته الفائقة التي تنبهت لمثل هذه الحجة
ان جسم السماء متناه اراد ان يعرف على اي شكل هو وكيف انقطاعه
بالسطوح التي تحده فنظر اولا الى الشمس والقمر وساير الكواكب
فراها كلها تطلع من جهة المشرق وتغرب من جهة المغرب فما كان
منها يجوز على سمت راسه رآه يقطع دائرة عظمى وما مال عن سمت راسه
الى الشمال او الى الجنوب رآه يقطع دائرة اصغر من تلك وكلما كان
ابعد عن سمت الراس الى احدى الجهتين كانت دائرته اصغر من دائرة
ما هو اقرب حتى كانت اصغر الدواير التي تتحرك عليها الكواكب دائرتين
اثنين احديهما حول القطب الجنوبي وهو مدار سهيل والاخرى حول القطب
الشمالي وهو مدار الفرقدين ولما كان مسكنه على خط الاستواء كالذي
وصفناه اولا كانت هذه الدواير كلها قائمة على سطح افقه ومتشابهة
الاحوال في الجنوب والشمال وكان القطبان معا ظاهرين له وكان
يترقب اذا طلع كوكب من الكواكب على دائرة كبيرة وطلع كوكب آخر على
دائرة صغيرة وكان طلوعهما معا فكان يرى غروبهما معا واطرد له
ذلك في جميع الكواكب وفي جميع الاوقات فتبين له بذلك
ان الفلك على شكل الكرة وقوى ذلك في اعتقاده ما رآه

من رجوع الشمس والقمر وسائر الكواكب الى المشرق بعد مغيبها
بالمغرب وما راى ايضا من انها تظهر الى بصره على قدر واحد من العظم
فى حال طلوعها وتوسطها وغروبها وانها لو كانت حركتها على غير
شكل الكرة لكانت لا محالة فى بعض الاوقات اقرب الى بصره منها
فى وقت آخر ولو كان ذلك لكانت مقاديرها واعظامها تختلف عند
بصره فكان يراها فى حال القرب اعظم مما يراها فى حال البعد فلما لم يكن
شى من ذلك تحقق عنده انها كرية الشكل وما زال يتصفح حركة القمر وهى
الآخذة من المغرب الى المشرق وحركات الكواكب السيارة كذلك
حتى تبين له قدر كبير من علم الهيئة وظهر اليه انها لا تكون الا بافلاك
كثيرة كلها مضمنة فى فلك واحد هو اعلاها وهو الذى يحرك الكل من
المشرق الى المغرب فى يوم وليلة وشرح كيفية انتقاله فى معرفة زيادة
ذلك يطول وهو مبثوث فى الكتب ولا يحتاج منه فى غرضنا الا
القدر الذى اوردناه فلما انتهى الى هذه المعرفة ووقف على ان
الفلك بجملته وما يحتوى عليه كشى واحد متصل بعضه ببعض وان
جميع الاجسام التى كان ينظر فيها قديما كالارض والماء والنبات
والحيوان وما شاكلها هى كلها فى ضمنه وغير خارجة عنه وانه كله اشبه شى
بشخص من اشخاص الحيوان فما فيه من الكواكب النيرة فبمنزلة حواس الانسان وما فيه من ضروب

اى ما فيه من ضروب الافلاك ...

الافلاك المتصل بعضها ببعض هى بمنزلة اعضاء الحيوان وما فى داخله
من عالم الكون والفساد هو بمنزلة ما فى جوف الانسان من اصناف
الفضول والرطوبات التى كثيرا ما يتكون فيها حيوان كما يتكون فى العالم
الاكبر فلما تبين له انه كله كشخص واحد فى الحقيقة واتحدت عنده اجزاؤه
الكثيرة بنوع من النظر الذى اتحدت عنده الاجسام التى فى عالم الكون و
الفساد تفكر فى العالم بجملته هل هو شى حدث بعد ان لم يكن وخرج الى الوجود
من العدم ام هو امر لم يزل موجودا فيما سلف ولم يسبقه العدم بوجه من الوجوه
فتشكك فى ذلك ولم يترجح عنده احد الحكمين على الآخر وذلك انه كان اذا ازمع
على اعتقاد القدم اعترضته عوارض كثيرة من استحالة وجود ما لا نهاية له بمثل
القياس الذى استحال عنده وجود جسم لا نهاية له وكذلك ايضا كان يرى ان هذا لا
يخلو من الحوادث فلا يمكن تقدمه عليها وما لا يمكن ان يتقدم على الحوادث فهو
محدث ايضا وحتى كان ايضا يزمع على اعتقاد الحدوث يعترضه عوارض اخر وذلك انه
كان يرى ان معنى حدوثه بعد ان لم يكن لا يفهم الا على معنى ان الزمان تقدمه والزمان
هو من جملة العالم وغير منفك منه فاذا لا يفهم تاخر العالم عن الزمان وكان ايضا
يقول اذا كان حادثا فلا بد له من محدث وهذا المحدث الذى احدثه لم احدثه
الآن ولم يحدثه قبل ذلك الطارئ طرا عليه ولا شى هناك غيره ام لتغير حدث فى ذاته
فما الذى احدث ذلك التغير وما زال يتفكر فى ذلك عدة سنين فتتعارض عنده
الحجج ولا يترجح عنده احد الاعتقادين على الآخر فلما اعياه ذلك جعل يتفكر ما الذى
يلزم عن كل واحد من الاعتقادين فلعل اللازم عنهما يكون شيئا واحدا فراى انه
ان اعتقد حدوث العالم وخروجه الى الوجود بعد العدم فان اللازم عن ذلك

ل اعضاء الحيوان

ل اذا ازمع

ل متى ... الزمان عن العالم

لان على هذا التقدير يلزم تقدم الزمان على نفسه

كل موجود داخل فى العالم

ضرورة انه لا يمكن ان يخرج الى الوجود بنفسه وانه لا بد له من فاعل يخرجه الى
الوجود وان ذلك الفاعل لا يمكن ان يدرك بشيء من الحواس لانه لو ادرك بشيء
من الحواس لكان جسما من الاجسام ولو كان جسما من الاجسام لكان من جملة
العالم وكان حادثا واحتاج الى محدث ولو كان ذلك المحدث الثاني
ايضا جسما لاحتاج الى محدث ثالث والثالث الى رابع ويتسلسل ذلك الى
غير نهاية فاذا لا بد للعالم من فاعل ليس بجسم واذا لم يكن جسما فلا سبيل الى
ادراكه بشيء من الحواس لان الحواس الخمس لا يدرك الا الاجسام او ما يلحقها واذا لا يمكن ان يحس
فلا يمكن ان يتخيل لان التخيل ليس شيء الا احضار صور المحسوسات بعد غيبتها
واذا لم يكن جسما فصفات الاجسام كلها تستحيل عليه واول صفات الاجسام
هو الامتداد في الطول والعرض والعمق وهو منزه عن ذلك وعن جميع ما يتبع
هذا الوصف من صفات الاجسام واذا كان فاعلا للعالم فهو لا محالة
قادر عليه الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ورأى ايضا انه ان اعتقد
قدم العالم وانه لم يزل كما هو وان العدم لم يسبقه فان اللازم عن ذلك
ان حركته قديمة لا نهاية لها من جهة الابتداء اذ لم يسبقها سكون يكون
مبدؤها منه وكل حركة فلا بد لها من محرك ضرورة والمحرك اما ان يكون قوة
سارية في جسم من الاجسام اما جسم المتحرك بنفسه او جسم آخر خارج عنه
واما ان يكون قوة ليست سارية ولا شائعة في جسم وكل قوة سارية في جسم
وشائعة فيه فانها تنقسم بانقسامه وتتضاعف بتضاعفه مثل الثقل
في الحجر مثلا وهو محركه الى اسفل فانه ان انقسم الحجر الى نصفين انقسم ثقله
نصفين وان زيد عليه آخر مثله زاد في الثقل آخر مثله فان امكن ان

يتزايد الحجر الى غير نهاية كان تزايد هذا الثقل الى غير نهاية وان وصل الحجر
الى حد ما من العظم ووقف وصل الثقل ايضا الى حد ما ووقف لكنه قد
تبرهن ان كل جسم فانه لا محالة متناه فاذن كل قوة في جسم فهي متناهية
لا محالة فان وجدنا قوة تفعل فعلا لا نهاية له ولا انقطاع اذ فرضناه
قديما لا ابتداء له فالواجب على ذلك ان تكون القوة التي تحركه ليست في
جسمه ولا في جسم خارج عنه فهي اذن لشيء بريء من الاجسام وغير موصوف
بشيء من الاوصاف الجسمانية وقد كان لاح له في نظره الاول في عالم الكون
والفساد ان حقيقة وجود كل جسم انما هي من جهة صورته التي هي استعداده
لضروب الحركات وان وجوده الذي له من جهة مادته وجود ضعيف لا يكاد
يدرك فاذن وجود العالم كله انما هو من جهة استعداده لتحريك هذا المحرك
البريء من المادة ومن صفات الاجسام المنزه عن كل ما يدركه حس او
يتطرق اليه خيال فاذا كان فاعلا لحركات الفلك على اختلاف انواعها
فعلا لا تفاوت فيه ولا فتور فهو لا محالة قادر عليها وعالم بها فانتهى نظره
بهذا الطريق الى ما انتهى اليه بالطريق الاول ولم يضره في ذلك تشككه في قدم
العالم او حدوثه وصح له على الوجهين جميعا وجود فاعل غير جسم ولا متصل
بجسم ولا منفصل عنه ولا داخل فيه ولا خارج عنه اذ الاتصال والانفصال
والدخول والخروج كلها من صفات الاجسام وهو منزه عنها ولما كانت
المادة في كل جسم مفتقرة الى الصورة اذ لا تقوم الا بها ولا تثبت لها
حقيقة دونها وكانت الصورة لا يصح وجودها الا من قبل الفاعل

فتبين له افتقار جميع الموجودات في وجودها الى هذا الفاعل وانه لا قيام
لشيء منها الا به فهو اذن علة لها وهي معلولة له سواء كانت محدثة الوجود
بعد ان سبقها العدم او كانت لا ابتداء لها من جهة الزمان ولم يسبقها
العدم قط فانها على كلتا الحالتين معلولة ومفتقرة الى الفاعل ومتعلقة
الوجود به ولولا دوامه لم تدم ولولا وجوده لم توجد ولولا قدمه لم تكن
قديمة وهو في ذاته غني عنها وبريء منها وكيف لا يكون ذلك كذلك وقد
تبرهن ان قدرته وقوته غير متناهية وان جميع الاجسام وما يتصل بها او
يتعلق بها ولو بعض تعلق فهو متناه منقطع فاذا العالم كله بما فيه من السموات و
الارض والكواكب وما بينهما وما فوقهما وما تحتهما فعله وخلقه ومتأخر عنه
بالذات وان كانت غير متأخرة بالزمان كما انك اذا اخذت في قبضتك جسما
من الاجسام ثم حركت يدك فان ذلك الجسم لا محالة يتحرك تابعا لحركة يدك
حركة متأخرة عن حركة يدك تأخرا بالذات وان كانت لم تتأخر عنها بالزمان
بل كان ابتداؤهما معا فكذلك العالم كله معلول ومخلوق لهذا الفاعل بغير زمان
انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فلما رأى ان جميع الموجودات
فعله تصفحها من ذي قبل تصفحا آخر على طريق الاعتبار في قدرة فاعلها والتعجب
من غريب صنعته ولطيف حكمته ودقيق علمه فتبين له في اقل الاشياء الموجودة
فضلا عن اكثرها من آثار الحكمة ما قضى منه كل العجب وتحقق عنده ان ذلك
لا يصدر الا عن فاعل في غاية الكمال وفوق الكمال لا يعزب عنه مثقال ذرة
في السموات ولا في الارض ثم تأمل في اصناف الحيوان كيف اعطى كل شيء منها
خلقه ثم هداه لاستعماله فلولا انه هداها لاستعمال تلك الاعضاء التي خلقت لها

في

في وجوه المنافع المقصودة بها لما انتفع بها الحيوان وكانت كلا
عليه فعلم بذلك انه اكرم الكرماء وارحم الرحماء ثم انه مهما نظر شيئا من الموجودات
له حسن او بهاء او كمال او قوة او فضيلة من الفضائل اي فضيلة كانت
تفكر وعلم انها من فيض ذلك الفاعل ومن وجوده ومن فعله فعلم ان الذي
هو في ذاته هو اعظم منها واكمل واتم واحسن وابهى وادوم وانه لا نسبة
لهذه الى تلك وما زال يتتبع صفات الكمال كلها فيراها له وصادرة عنه ويرى
انه احق بها من كل ما يوصف بها دونه ويتتبع صفات النقص كلها فيراه بريئا
منها ومنزها عنها وكيف لا يكون بريئا عنها وهل معنى النقص الا العدم
المحض او ما يتعلق بالعدم وكيف يكون للعدم تعلق او التباس بمن هو
الموجود المحض الواجب الوجود بذاته المعطي لكل ذي وجود وجوده فلا وجود
الا هو فهو الوجود وهو التمام وهو الحسن وهو البهاء وهو القدرة وهو
العلم وهو هو وكل شيء هالك الا وجهه فانتهت به المعرفة
الى هذا الحد على رأس خمسة اسابيع من منشئه وذلك خمسة وثلاثين
عاما وقد رسخ في قلبه من امر هذا الفاعل ما شغله عن الفكرة في كل شيء الا فيه
وذهل عما كان فيه من تصفح الموجودات والبحث عنها حتى صار بحيث
لا يقع بصره على شيء من الاشياء الا ويرى فيه اثر الصنعة من حينه فينتقل
بفكره على الفور الى الصانع ويترك المصنوع حتى اشتد شوقه وانزعج قلبه
بالكلية عن العالم المحسوس وتعلق بالعالم المعقول فلما حصل له العلم
بهذا الموجود الثابت الوجود الذي لا سبب لوجوده وهو سبب لوجود جميع
الموجودات اراد ان يعلم باي شيء حصل له هذا العلم وباي قوة ادرك هذا الموجود

الوجود

فتصفح حواسه كلها وهي السمع والبصر والذوق والشم واللمس فرأى انها كلها
لا تدرك شيئا الا جسما او ما هو في جسم وذلك ان السمع يدرك الاصوات وهي
ما تحدث من تموج الهواء عند تصادم الاجرام والبصر يدرك الالوان والشم
يدرك الروائح والذوق يدرك الطعوم واللمس يدرك الامزجة والصلابة
واللين والخشونة والملاسة وكذلك القوة الخيالية لا تدرك شيئا الا ان
يكون له طول وعرض وعمق وهذه المدركات كلها من صفات الاجسام وليس
لهذه الحواس ادراك شيء سواها وذلك لانها قوى شائعة في الاجسام ومنقسمة
بانقسامها فهي كذلك لا تدرك الا جسما منقسما لان هذه القوة اذا كانت
شائعة في شيء منقسم فلا محالة انها اذا ادركت شيئا من الاشياء فانه ينقسم
بانقسامها فاذن كل قوة في جسم فانها لا تدرك الا جسما او ما هو في جسم
وقد تبين ان هذا الموجود الواجب الوجود بريء من صفات الاجسام من
جميع الجهات فاذن لا سبيل الى ادراكه الا بشيء ليس بجسم ولا هو قوة في جسم
ولا تعلق له بوجه من الوجوه بالاجسام ولا هو داخل فيها ولا خارج عنها
ولا متصل بها ولا منفصل عنها وقد كان تبين له انه ادركه بذاته ورسخت
المعرفة به عنده فتبين له بذلك ان ذاته التي ادركه بها امر غير جسماني لا يجوز
عليه شيء من صفات الاجسام وان كل ما يدركه من ظاهر ذاته من الجسمانية
فانها ليست حقيقة ذاته وانما حقيقة ذاته ذلك الشيء الذي ادرك به
الموجود الواجب الوجود فلما علم ان ذاته ليست هي هذه المتجسمة التي يدركها
بحواسه ويحيط بها اديمه هان عنده بالجملة جسمه وجعل يتفكر في تلك الذات الشريفة
التي ادركت ذلك الموجود الشريف الواجب الوجود ونظر في ذاته الشريفة

التي

التي ادركت ذلك الموجود الشريف هل يمكن ان تبيد او تفسد او تضمحل ام هي دائمة
البقاء فرأى ان الفساد والاضمحلال انما هو من صفات الاجسام بان تخلع صورة
وتلبس اخرى مثل الماء اذا صار هواء والهواء اذا صار ماء والنبات اذا صار
ترابا او رمادا والتراب اذا صار نباتا فهذا هو معنى الفساد واما الشيء الذي
ليس بجسم ولا يحتاج في قوامه الى جسم وهو منزه بالجملة عن الجسمانية فلا يتصور
فساده البتة فلما ثبت له ان ذاته الحقيقية لا يمكن فسادها اراد ان يعلم كيف
يكون حالها اذا اطرحت البدن وتخلت عنه وقد كان تبين له انها لا تطرحه
الا اذا لم يصلح لها آلة فتصفح جميع القوى المدركة فرأى كل واحدة منها
تارة تكون مدركة بالقوة وتارة تكون مدركة بالفعل مثل العين في تغميضها
او اعراضها عن البصر تكون مدركة بالقوة ~~ومعنى مدركة بالقوة~~ اي انها
لا تدرك الآن وتدرك في المستقبل وفي حال فتحها واستقبالها للمبصر تكون
مدركة بالفعل اي هي الآن تدرك وكذلك كل واحدة من القوى تكون بالقوة
وتكون بالفعل وكل واحدة من هذه القوى ان كانت لم تدرك قط بالفعل فهي ما دامت
بالقوة لا تتشوق الى ادراك الشيء المخصوص بها لانها لم تتعرف به بعد مثل
من خلق مكفوف البصر وان كانت قد ادركت بالفعل تارة ثم صارت بالقوة
فانها ما دامت بالقوة فانها تشتاق الى الادراك بالفعل لانها قد تعرفت
بذلك المدرك وتعلقت به وحنت اليه مثل من كان بصيرا ثم عمي فانه لا يزال
يشتاق الى المبصرات وبحسب ما يكون الشيء المدرك اتم وابهى واحسن
يكون التشوق اليه اكثر والتألم لفقده اعظم ولذلك كان تألم من يفقد بصره بعد
الرؤية اعظم من تألم من يفقد شمه اذ الاشياء التي يدركها البصر اتم واحسن

من التي يدركها الشم فان كان في الاشياء شي لا نهاية لكماله ولا غاية لحسنه وبهائه
وهو فوق البهاء والكمال والحسن وليس في الوجود كمال ولا بهاء ولا حسن
ولا جمال الا صادر من جهته وفائض من قبله فمتى فقد ادراكه ذلك الشي
بعد ان تعرّف به فلا محالة انه ما دام فاقداً له يكون في آلام لا نهاية لها كما ان
من كان يدركه على الدوام فانه يكون في لذة لا انفصام لها وغبطة لا
غاية وراءها وبهجة وسرور لا نهاية لها وقد كان تبين له ان الموجود الواجب
الوجود متصف باوصاف الكمال كلها ومنزه عن صفات النقص وبرئ عنها
وتبين له ان الشي الذي به يتوصل الى ادراكه امر لا يشبه الاجسام ولا يفسد
بفسادها فظهر له بذلك ان من كانت له مثل هذه الذات المعدة لمثل هذا
الادراك فانه اذا اطرح البدن بالموت فاما ان يكون قبل ذلك في مدة تصريفه
للبدن لم يتعرف قط بهذا الموجود الواجب الوجود ولا اتصل به ولا سمع عنه
فهذا اذا فارق البدن لا يشتاق الى ذلك الموجود ولا يتألم لفقده واما
جميع القوى الجسمانية فانها تبطل ببطلان الجسم فلا تشتاق ايضاً الى
مقتضيات تلك القوى ولا تحن اليها ولا تتألم بفقدها وهذه حال البهائم
غير الناطقة كلها سواء كانت على صورة الانسان او لم تكن واما ان يكون
قبل ذلك في مدة تصريفه للبدن قد تعرّف بهذا الموجود وعلم ما هو عليه
من الكمال والحسن الا انه اعرض عنه واتبع هواه حتى وافته منيته ومات
على تلك الحال فيحرم المشاهدة وعنده الشوق اليها فيبقى في عذاب
طويل وآلام لا نهاية لها فاما ان يتخلص من تلك الآلام بعد جهد طويل و
يشاهد ما يتشوق اليه واما ان يبقى في آلامه بقاء سرمديا بحسب استعداده

اقسام الناس

الواجب الوجود

لكل

لكل واحد من الوجهين في حياته الجسمانية واما من تعرف بهذا الموجود الواجب
الوجود قبل ان يفارق البدن واقبل بكليته عليه والتزم الفكرة في جلاله
وحسنه وبهائه ولم يعرض عنه حتى وافته منيته وهو على حال من الاقبال والمشاهدة
بالفعل فهذا اذا فارق البدن بقي في لذة لا نهاية لها وغبطة وسرور وفرح
دائم لاتصال مشاهدته لذلك الموجود وسلامة تلك المشاهدة من الكدر
والشوائب ويزول عنه ما تقتضيه هذه القوى الجسمانية من الامور الحسية
التي هي كلها بالاضافة الى تلك الحال آلام وشرور وعوائق فلما تبين له
ان كمال ذاته ولذتها انما هو بمشاهدة ذلك الموجود على الدوام مشاهدة
بالفعل ابداً حتى لا يعرض عنه طرفة عين لكي توافيه منيته وهو في حال
المشاهدة بالفعل فتتصل لذته دون ان يتخللها ألم جعل يتفكر كيف يتأتى
له دوام هذه المشاهدة بالفعل حتى لا يقع منه اعراض فكان يلازم الفكرة
في ذلك الموجود ساعة فما هو الا ان يسنح لبصره محسوس ما من المحسوسات
او يخرق سمعه صوت بعض الحيوان او يعترضه خيال من الخيالات او
يناله الم في احد اعضائه او يصيبه الجوع او العطش او البرد او الحر او يحتاج
الى القيام لدفع فضوله فتختل فكرته ويزول عما كان فيه ويتعذر عليه الرجوع
الى ما كان عليه من حال المشاهدة الا بعد جهد وكان يخاف ان تفجأه
منيته وهو في حال الاعراض فيفضي الى الشقاء الابدي والم الحجاب فساءه
ذلك واعياه الدواء فجعل يتصفح انواع الحيوان كلها وينظر احوالها وما تسعى
فيه لعله يتفطن في بعضها انها شعرت بهذا الموجود وجعلت تسعى نحوه فيتعلم
منها ما يكون سبب نجاته فرآها كلها انما تسعى في تحصيل غذائها ومقتضى شهوتها

الواجب الوجود

وكان يلازم الفكرة

الابدي

من المطعوم والمشروب والمنكوح والاستظلال والاستدفاء ويجد في
ذلك ليله ونهاره الى حين مماته وانقضاء مدته ولم ير منها شيئا ينحرف
عن طبعه الرديء ولا يستعمل في غيره في وقت من الاوقات فبان له بذلك انها
لم تشعر بذلك الموجود ولا اشتاقت اليه ولا تعرفت به بوجه من الوجوه
وانها كلها صارت الى العدم او الى حالة شبيهة بالعدم فلما حكم بذلك
على الحيوان علم ان الحكم به على النبات اولى اذ ليس للنبات من الادراك
الا بعض ما للحيوان واذا كان الاكمل ادراكا لم يصل الى هذه المعرفة فالانقص
ادراكا احرى بذلك ومع انه ايضا راى افعال النبات كلها لا تتعدى الغذا
والتوليد ثم نظر بعد ذلك الى الكواكب والافلاك فراها كلها منتظمة
الحركات وجارية على نسق واحد وذات اشفافة ومضية بعيدة عن
قبول التغير والفساد فحدس حدسا قويا ان لها ذواتا سوى اجسامها
تعرف ذلك الموجود الواجب الوجود وان تلك الذوات العارفة مثل
ذاته هو العارفة ليست باجسام ولا منطبعة في اجسام وكيف لا يكون
لها مثل تلك الذوات البريئة عن الجسمانية ويكون لمثله على ما به من الضعف
وشدة الاحتياج الى الامور المحسوسة وانه من جملة الاجسام الفاسدة
ومع ما به من النقص فلم يعقه ذلك عن ان تكون ذاته بريئة عن الاجسام
لا تفسد فتبين له ان الاجسام السماوية اولى بذلك وعلم انها تعرف ذلك
الموجود الواجب الوجود وتشاهده على الدوام بالفعل لان العوائق التي
قطعت به عن دوام المشاهدة من العوارض المحسوسة لا يوجد مثلها
للاجسام السماوية ثم تفكر لم اختص هو من بين سائر انواع الحيوان

بهذه

على ما به من

بهذه الذات التي اشبه بها الاجسام السماوية وقد كان تبين له قديما
امر العناصر واستحالة بعضها الى بعض وان جميع ما على وجه الارض فانه
لا يبقى على صورته بل الكون والفساد متعاقبان عليه ابدا وان اكثر
هذه الاجسام مختلطة مركبة من اشياء متضادة ولذلك تؤول الى الفساد
وانه لا يوجد منها شي صرف وما كان منها قريبا من ان يكون صرفا خالصا
لا شوب فيه فهو بعيد عن الفساد جدا مثل الذهب والياقوت فان
الاجسام السماوية بسيطة صرفة ولذلك هي بعيدة من الكون و
الفساد والصور لا تتعاقب عليها وتبين له هنالك ايضا ان جميع
الاجسام التي في عالم الكون والفساد منها ما تتقوم حقيقتها بصورة
واحدة زايدة على معنى الجسمية وهي هذه الاستقصات الاربع ومنها
ما تتقوم حقيقتها باكثر من ذلك كالنبات والحيوان فما كان حقيقة
قوامه بصور اقل كانت افعاله اقل وبعده من الحياة اكثر فان عدم
الصور جملة لم يكن فيه الى الحيوة طريق فصار في حالة شبيهة بالعدم وما
كان قوام حقيقته بصور اكثر كانت افعاله اكثر ودخوله في حال الحيوة
ابلغ فان كانت تلك الصور بحيث لا سبيل الى مفارقتها لمادتها التي
اختصت بها كانت الحيوة حينئذ في غاية الظهور والدوام والقوة
فالشي العديم للصور جملة هي الهيولى والمادة ولا شي من الحيوة فيها
وهي شبيهة بالعدم والشي المتقوم بصورة واحدة هي الاستقصات
ضعيفة الحيوة جدا اذ ليست تتحرك الا حركة واحدة وانما كانت
ضعيفة الحيوة لان كل واحد منها مضاد ظاهر العناد يخالفه في مقتضى طبعه

فما كان قوام حقيقته

الاربع وهي في اول مراتب الوجود في عالم الكون والفساد ومنها تتركب الاشياء ذوات الصور الكثيرة وهذه الاستقصات

ان يزيله صورته

وطلب خلاف صورته ووجوده ولذلك كان غير متمكن وحياته ضعيفة و
النبات اقوى حيوة منها والحيوان اقوى حياة منه وذلك انه ما كان من هذه المركبات
يغلب عليه طبيعة استقص واحد فلقوته فيه يغلب طبايع الاستقصات الاخر
ويبطل قواها ويصير ذلك المركب في حكم الاستقص الغالب عليه فلا يستاهل
لاجل ذلك من الحيوة الا شيا يسيرا كما ان ذلك الاستقص لا يستاهل من الحياة
الا امرا ضعيفا وما كان من هذه المركبات لا يغلب عليه طبيعة استقص منها فان
الاستقصات تكون فيه متعادلة متكافئة فلا يبطل احدها قوة صاحبه باكثر
مما يبطل ذلك الاخر قوته بل يفعل بعضها في بعض فعلا متساويا فلا يكون فعل واحد من
الاستقصات اظهر فيه ولا يستولي عليه احدها فيكون بعيد الشبه من كل واحد من
الاستقصات فكانه لا مضاد لصورته فيستاهل بذلك الحياة وما زاد على هذا
الاعتدال وكان اتم وابعد من الانحراف كان بعده عن ان يوجد له ضد اكثر وكانت
حياته اكمل ولما كان الروح الحيواني الذي مسكنه القلب شديد الاعتدال لانه الطف
من الارض والماء واغلظ من النار والهواء صار في حكم الوسط ولم يضاده شيء
من الاستقصات مضادة بينة فاستعد بذلك الصورة الحيوانية فراى ان
الواجب على ذلك ان يكون اعدل ما في هذه الارواح الحيوانية مستعدا لاتم ما يكون
من الحياة في عالم الكون والفساد وان يكون ذلك الروح قريبا من ان يقال انه
لا ضد لصورته فيشبه لذلك الاجسام السماوية التي لا ضد لصورها ويكون روح
ذلك الحيوان لكونه وسطا بالحقيقة بين الاستقصات لا يتحرك الى جهة العلو على
الاطلاق ولا الى جهة السفل على الاطلاق بل لو امكن ان يجعل في وسط المسافة التي
بين المركز واعلى ما ينتهي اليه النار في جهة العلو ولم يطرا عليه فساد لثبت هنالك

الارض

٦٧

26

ولم يطلب الصعود ولا النزول ولو تحرك في المكان لتحرك حول الوسط كما تتحرك
الاجسام السماوية ولو تحرك في الموضع لتحرك على نفسه وكان كري الشكل اذ لا
يمكن غير ذلك فاذا هو شديد الشبه بالاجسام السماوية ولما كان قد اعتبر
احوال الحيوان ولم ير فيها ما يظن به انه شعر بالموجود الواجب الوجود وكان
قد علم من ذاته انها شعرت به قطع بذلك على انه هو الحيوان المعتدل
الروح الشبيه بالاجسام السماوية وتبين له انه نوع مباين لساير انواع الحيوان
وانه انما خلق لغاية اخرى واعد لامر عظيم لم يعد له شيء من اصناف الحيوان و
كفى به شرفا ان يكون اخس جزئيه وهو الجسماني اشبه الاشياء بالجواهر السماوية
الخارجة عن عالم الكون والفساد المنزهة عن حوادث النقص والاستحالة والتغير
واما اشرف جزئيه فهو الشيء الذي به عرف الموجود الواجب الوجود وهذا الشيء
العارف هو امر رباني الهي لا يستحيل ولا يلحقه الفساد ولا يوصف بشيء مما
توصف به الاجسام ولا يدرك بشيء من الحواس ولا يتخيل ولا يتوصل الى معرفته
بالة سواه بل يتوصل اليه به فهو العارف والمعروف والمعرفة وهو العالم والعلم
والمعلوم لا تباين في شيء من ذلك اذ التباين والانفصال من صفات
الاجسام ولواحقها ولا جسم هناك ولا صفة جسم ولا لاحق جسم فلما تبين له
الوجه الذي به اختص من بين اصناف ساير الحيوان بمشابهة الاجسام
السماوية راى ان الواجب عليه ان يتقبلها ويحاكي افعالها ويتشبه بها جهده وكذلك
ايضا راى انه بجزئه الاشرف الذي به عرف الموجود الواجب الوجود فيه شبه ما منه من حيث
هو منزه عن صفات الاجسام كما ان الواجب الوجود منزه عنها فراى ايضا انه يجب
عليه ان يسعى في تحصيل صفاته لنفسه من اي وجه امكن وان يتخلق باخلاقه ويقتدي

وهي الروح الحيوانية التي لا ضد لها

ان يقلدها د

بافعاله ويجتهد في تبعيد ارادته في التسليم لامره ويرضى بجميع حكمه رضا من قلبه ظاهرا
وباطنا راضيا بسرّه وان كان مولما لجسمه ومضادا لهواه ومتعبا لبدنه وبالجملة ولكن
ايضا لما ان فيه شبيها من ساير انواع الحيوان بجزءه الخسيس الذي هو من عالم الكون والفساد
وهو البدن المظلم الكثيف الذي يطالبه بانواع المحسوسات من المطعوم والمشروب
والمنكوح وراى ايضا ان ذلك البدن لم يخلق له عبثا ولا قرن به الا لامر باطل وانه
واجب عليه ان يتعهده ويصلح من شانه وهذا التعهد لا يكون منه الا بفعل يشبه
افعال ساير الحيوان فاوجبت عنده الاعمال التي يجب عليه ان يفعلها نحو ثلثة اغراض
اما عمل يتشبه به بالحيوان غير الناطق واما عمل يتشبه به بالاجسام السماوية واما
عمل يتشبه به بالموجود الواجب الوجود فالتشبه الاول يجب عليه من حيث له
البدن المظلم ذو الاعضاء المنقسمة والقوى المختلفة والمنازع المتفننة
والتشبه الثاني يجب عليه من حيث له الروح الحيواني الذي مسكنه القلب وهو
مبدا لساير البدن ولما فيه من القوى والتشبه الثالث يجب عليه من حيث
هو هو اى من حيث هو الذات الذي عرف بها ذلك الموجود الواجب الوجود وقد
كان وقف اولا على ان سعادته وفوزه من الشقاء انما هو في دوام المشاهدة
لهذا الموجود الواجب الوجود حتى يكون بحيث لا يعرض عنه طرفة عين ثم انه نظر
في الوجه الذي يتاتى له به هذا الدوام فاخرج له النظر انه يجب عليه الاعتمال في
هذه الثلاثة الاقسام من التشبهات فاما التشبه الاول فلا يحصل له به شيء من
المشاهدة بل هو صارف عنها وعايق دونها اذ هو تصرف في الامور المحسوسة
والامور المحسوسة كلها حجب معترضة دون تلك المشاهدة وانما احتيج الى
هذا التشبه لاستدامة الروح الحيواني الذي به يحصل التشبه الثاني بالاجسام

وفوزه خ

السماويه

27

السماوية فالضرورة تدعو اليه من هذا الطريق وان كان لا يخلو من تلك المضرة والعوق
واما التشبه الثاني فيحصل له به حظ عظيم من المشاهدة على الدوام لكنها
مشاهدة يخالطها شوب اذ من يشاهد ذلك النحو من المشاهدة فهو مع تلك المشاهدة
يعقل ذاته ويلتفت اليها حسبما يتبين بعد هذا واما التشبه الثالث فيحصل له
به المشاهدة الصرفة والاستغراق المحض الذي لا التفات فيه بوجه من الوجوه
الا الى الموجود الواجب الوجود والذي يشاهد هذه المشاهدة قد غابت عنه ذاته
وفنيت وتلاشت وكذلك ساير الذوات كانت كثيرة او قليلة الا ذات الواحد
الحق الواجب الوجود فلما تبين له ان مطلوبه الاقصى هو هذا التشبه الثالث وانه
لا يحصل له الا بعد التمرن والاعتمال مدة طويلة في التشبه الثاني وان هذه المدة
لا تدوم له الا بالتشبه الاول وان كان ضروريا فانه عايق بذاته وان كان معينا
بالعرض فالزم نفسه ان لا يجعل لها حظا في ذلك التشبه الاول الا بقدر الضرورة
وهو الكفاية التي لا بقاء للروح الحيواني باقل منها ووجد ما تدعو اليه الضرورة
في بقاء هذا الروح امرين احدهما ما يمده من داخل ويخلف عليه بدل ما يتحلل منه
وهو الغذاء والاخر ما يقيه من خارج ويدفع عنه وجوه الاذى من البرد والحر والمطر
والحيوانات المؤذية ونحو ذلك وراى انه ان تناول ضرورته من هذه جزافا كيف
ما اتفق ربما وقع في السرف واخذ فوق الكفاية فكان سعيه على نفسه من حيث
لا يشعر فراى ان الحزم له ان يفرض لنفسه فيها حدودا لا يتعداها ومقادير لا يتجاوزها
وبان له ان هذا الفرض يجب ان يكون في جنس ما يتغذى به واي شيء يكون وفي
مقداره وفي المدة التي تكون بين العودات اليه فنظر اولا في اجناس ما يتغذى
فراها على ثلثة اضرب اما نباتات لم يكمل نضجها ولم تنته الى غاية تمامها وهي اصناف

وعلم ان التشبه الاول هو

البقول الرطبة التي يمكن الاغتذاء بها واما ثمرات النبات الذي قد تقدم وتناهى
وافرخ بزره ليتكون منه شخص نوعه وهي اصناف الفواكه كلها رطبها ويابسها واما
حيوان من الحيوانات الذي يغتذى بها اما البرية او البحرية وكان قد صح عنده
ان هذه الاجناس كلها من فعل ذلك الموجود الواجب الوجود الذي تبين له ان
شيئا وتشوقه في القرب منه وطلب التشبه به ولا محالة ان الاغتذاء بها مما يقطع
بها عن كمالها ويحول بينها وبين الغاية المقصودة بها فكان ذلك اعتراضا على
فعل الفاعل وهذا الاعتراض مضاد لما يطلبه من القرب منه فرأى ان الصواب
كان لو امكنه ان يمتنع عن الغذاء جملة واحدة لكنه لما لم يمكنه ذلك ورأى
انه ان امتنع عنه آل ذلك الى فساد جسمه فيكون ذلك اعتراضا على فاعله
اشد من الاعتراض الاول اذ هو ارفع من تلك الاشياء الاخر التي
يكون فسادها سببا لبقائه فاستسهل ايسر الضررين وتسامح في اخف
الاعتراضين ورأى ان ياخذ من هذه الاجناس ان هي عدمت جميعها ما تيسر له بالقدر
الذي تبين بعد هذا فاما ان كانت كلها موجودة فينبغي له حينئذ ان يتثبت
ويتخير منها ما لم يكن في اخذه كبير اعتراض على عمل الفاعل وذلك مثل لحوم
الفواكه التي قد تناهت في الطيب وصلح ما فيها من البزر لتوليد المثل على
شرط التحفظ بتلك البزور بالا ياكلها ولا يفسدها ولا يلقيها في موضع لا يصلح
للنبات مثل الصفا والسبخة ونحوهما فان تعذر عليه وجود مثل هذه الثمرات
ذات اللحم الغاذي كالتفاح والكمثرى والاجاص ونحوها كان له ان ياخذ
اما من الثمرات التي لا يغتذى منها الا نفس البزر كالجوز والقسطل واما من
البقول التي لم تصل بعد حد كمالها والشرط عليه في هذين ان يقصد اكثرها وجودا

وامّا

28

واقواها توالدا ولا يستاصل اصولها ولا يفني بزرها فان عدم هذه فله ان ياخذ
من الحيوان او من بيضه والشرط عليه في الحيوان ان ياخذ من اكثره وجودا
ولا يستاصل منه نوعا باسره فهذه آراؤه في جنس ما يتغذى به واما المقدار فرأى
ان يكون بحسب ما يسد خلة الجوع ولا يزيد عليها واما الزمان الذي بين العودات
فرأى انه اذا اخذ حاجته من الغذاء ان يقيم عليه ولا يتعرض لسواه حتى يلحقه ضعف
يقطع به عن بعض الاعمال التي يجب عليه في التشبه الثاني وهي التي ياتي ذكرها
بعد هذا فاما ما تدعو اليه الضرورة في بقاء الروح الحيواني مما يقيه من خارج
من الحر والبرد والمطر والرياح فكان الخطب فيه عليه ايسر اذ كان مكتسيا
بالجلود وقد كان له مسكن يقيه مما يرد عليه من خارج فاكتفى بذلك ولم يحتج الى
الاشتغال به والتزم في غذائه القوانين التي رسمها لنفسه وهي التي تقدم شرحها
ثم اخذ في العمل الثاني وهو التشبه بالاجسام السماوية والاقتداء بها والتقبل
بصفاتها وتتبع اوصافها فانحصرت عنده في ثلاثة اضرب الضرب الاول
اوصاف لها بالاضافة الى ما تحتها من عالم الكون والفساد وهي ما تعطيه اياه
من التسخين بالذات والتبريد بالعرض والاضاءة والتلطيف والتكثيف
الى سائر ما تفعل فيه من الامور التي بها يستعد لفيضان الصور الروحانية
عليه من عند الفاعل الواجب الوجود والضرب الثاني اوصاف لها في
ذاتها مثل انها شفافة ونيرة وطاهرة ومنزهة عن الكدر وضروب الرجس
ومتحركة بالاستدارة بعضها على مركز نفسها وبعضها على مركز غيرها والضرب
الثالث اوصاف لها بالاضافة الى الموجود الواجب الوجود مثل انها تشاهده
مشاهدة دائمة ولا تعرض عنه وتتشوق اليه وتتصرف بحكمه وتتسخر في تتميم ارادته

يحصل من التسخين

كالدخان والبخار والغيم والمطر اللازمين

ولا تحرك الا بمشيئته وفي قبضته وجعل يتشبه بها جهده في كل واحد من هذه
الثلاثة الاضرب **واما الضرب الاول** فكان تشبهه بها فيه ان الزم نفسه
ان لا يرى ذا حاجة او عاهة او مضرة او عايق من الحيوان او النبات وهو يقدر
على ازالتها عنه الا ويزيلها فمتى وقع بصره على نبات قد حجبه عن الشمس حاجب او
تعلق به نبات آخر يوذيه او عطش عطشا يكاد يفسده ازال عنه ذلك الحاجب
ان كان مما يزول وفصل بينه وبين النبات الموذي بفاصل لا يضر الموذي و
تعهده بالسقي ما امكنه ومتى وقع بصره على حيوان قد ارهقه سبع او نشب به
انشوطة او تعلق به شوك او سقط في عينيه او اذنيه شي يوذيه او مسه ظمأ
او جوع تكفل بازالة ذلك كله عنه جهده واطعمه وسقاه ومتى وقع بصره على ما
يسيل الى سقي نبات او حيوان وقد عاقه عن ممره ذلك عايق من حجر سقط فيه
او جرف انهار عليه ازاله عنه وما زال يمعن في هذا النوع حتى بلغ فيه الغاية
واما الضرب الثاني فكان تشبهه فيه بان الزم نفسه دوام الطهارة
وازالة الدنس والرجس عن جسمه والاغتسال بالماء في اكثر الاوقات وتنظيف
اظفاره واسنانه وتطييبها بما امكنه من طيب النبات وصنوف الادخنة
العطرة وتعهد لباسه بالتنظيف والتطييب حتى كان كله يتلالا حسنا وجمالا
ونظافة وطيبا والتزم مع ذلك ضروب الحركة على الاستدارة فتارة كان يطوف
بالجزيرة ويدور على ساحلها ويسيح باكنافها وتارة كان يطوف ببيته او ببعض
الكدى ادوارا معدودة اما مشيا او هرولة وتارة يدور على نفسه حتى يغشى
عليه **واما الضرب الثالث** فكان تشبهه بها فيه بان كان يلازم
الفكرة في ذلك الموجود الواجب الوجود ويقطع علايق المحسوسات ويغمض عينيه

تشبث

الانهيار السقوط

الكدية موضع مرتفع من الارض

ويشد اذنيه ويصرف نفسه عن تتبع الخيال ويروم بمبلغ طاقته ان لا يفكر
في شي سواه ولا يشرك به احدا ويستعين على ذلك بالاستدارة على نفسه و
الاستحثاث فيها فكان اذا اشتد في الاستدارة غابت عنه المحسوسات وضعف
الخيال وساير القوى التي تحتاج الى الالات الجسمانية وقوي فعل ذاته التي هي
بريئة من الجسم فكانت في بعض الاوقات فكرته تتخلص من الشوب ويشاهد
بها الموجود الواجب الوجود ثم تكر عليه القوى الجسمانية فتفسد حاله وترده الى
اسفل سافلين فيعود من ذي قبل فان لحقه ضعف يقطع به عن غرضه تناول
بعض الاغذية على الشرائط المذكورة ثم انتقل الى شانه من التشبه بالاجسام
السماوية بالثلاثة الضروب المذكورة وما زال كذلك مدة طويلة وهو يجاهد قواه
الجسمانية وتجاهده وينازعها وتنازعه وفي الاوقات التي يكون له فيها الظهور
وتتخلص فكرته من الشوب يلوح له شي من احوال اهل التشبه الثالث ثم
جعل يطلب التشبه الثالث ويسعى في تحصيله فنظر في صفات الموجود الواجب
الوجود وقد كان تبين له في حين نظره العلمي قبل الشروع في العمل انها على ضربين
اما صفة اثبات كالعلم والقدرة والحكمة واما صفة سلب كتنزهه عن الجسمانية وعن
صفات الاجسام ولواحقها وما يتعلق بها ولو على بعد وان صفات الاثبات يشترط
فيها هذا التنزيه حتى لا يكون فيها شي من صفات الاجسام التي من جملتها الكثرة فلا
تتكثر ذاته بهذه الاوصاف الاثباتية بل يرجع كلها الى معنى واحد هو حقيقة ذاته
فجعل يطلب كيف يتشبه به في كل واحد من هذين الضربين فاما صفات الايجاب فلما علم
انها كلها راجعة الى حقيقة ذاته وانه لا كثرة فيها بوجه من الوجوه اذ الكثرة من
صفات الاجسام وعلم ان علمه بذاته ليس معنى زايدا على ذاته بل ذاته هو علمه بذاته

وعلمه بذاته هو ذاته تبين له انه ان امكنه هو ان يعلم ذاته فليس ذلك العلم الذي
يعلم به ذاته معنى زايدا على ذاته بل هو هو فراى ان التشبه به في صفات الايجاب
هو ان يعلمه فقط دون ان يشرك بذلك شيا من صفات الاجسام
فاخذ نفسه بذلك واما صفات النفي فانها كلها راجعة الى التنزه عن الجسمانية
فجعل يطرح اوصاف الجسمانية عن ذاته وقد كان اطرح منها كثيرا في رياضته المتقدمة
التي كان ينحو بها التشبه بالاجسام السماوية الا انه بقيت منها بقايا كثيرة
كحركة الاستدارة والحركة من اخص صفات الاجسام وكالاعتناء بامر الحيوان
والنبات والرحمة لهما والتهمم بازالة عوايقها فان هذا ايضا من صفات الاجسام
اذ لا يراها اولا الا بقوة جسمانية ثم يكدح في امرها بقوة جسمانية ايضا فجعل يطرح
ذلك كله عن نفسه اذ هي كلها مما لا يليق بالحالة التي يطلبها الآن وما زال يقتصر
على السكون في قعر مغارته مطرقا غاضا بصره معرضا عن جميع المحسوسات مجمع
الهم والفكرة في الموجود الواجب الوجود وحده دون شركة فمتى سنح لخياله سانح
سواه طرده عن خياله بجهده ودافعه وراض نفسه على ذلك ودأب فيه مدة طويلة
فربما تمر عليه عدة ايام لا يتغذا فيها ولا يتحرك وفي خلال شدة مجاهدته هذه ربما
كانت تغيب عن ذكره وفكره جميع الاشياء الا ذاته فانها كانت لا تغيب عنه
في وقت استغراقه بمشاهدة الموجود الحق الواجب الوجود فكان يسوءه ذلك
ويعلم انه شوب في المشاهدة المحضة وشركة في الملاحظة فما زال يطلب الفناء
عن نفسه والاخلاص في مشاهدة الحق حتى تاتى له ذلك فغابت عن فكره وذكره
السموات والارض وما بينهما وجميع الصور الروحانية والقوى الجسمانية
وجميع القوى المفارقة التي هي الذوات العارفة بالموجود الحق وغابت ذاته في جملة

والاشتغال بازالة

مطرقا غاضا

ودأب

تلك

تلك الذوات وتلاشى الكل واضمحل وصار هباء منبثا ولم يبق الا الواحد الحق
الموجود الواجب الوجود وهو يقول بقوله الذي ليس معنى زايدا على ذاته لمن الملك
اليوم لله الواحد القهار ففهم كلامه وسمع نداءه ولم يمنعه عن فهمه كونه لا يعرف
الكلام ولا يتكلم واستغرق في حالته تلك وشاهد ما لا عين رات ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر فلا تعلق قلبك بوصف امر لم يخطر على قلب بشر فان
كثيرا من الامور التي لم تخطر على قلوب البشر قد يتعذر وصفها فكيف بامر لا سبيل
الى خطوره على القلب ولا هو من عالمه ولا من طوره ولست اعني بالقلب
جسم القلب ولا الروح الذي هو في تجويفه بل اعني به صورة ذلك الروح الفايضة
بقواها على بدن الانسان فان كل واحد من هذه الثلاثة قد يقال له قلب ولكن لا سبيل
الى خطور ذلك الامر على واحد من هذه الثلاثة ولا يتاتى العبارة الا عما خطر
عليها ومن رام التعبير عن تلك الحال فقد رام مستحيلا وهو بمنزلة من يريد ان
يذوق الالوان من حيث هي الوان ويطلب مثلا ان يكون السواد حلوا او
حامضا لكنا مع ذلك لا نخليك من اشارات نومي بها الى ما شاهده من عجايب
ذلك المقام على سبيل ضرب المثال لا على سبيل قرع الباب اعني باب الحقيقة اذ
لا سبيل الى التحقق بما في ذلك المقام الا بالوصول اليه فاصغ الآن بسمع قلبك
وحدق ببصر عقلك الى ما اشير اليه لعلك ان تجد منه هديا يلقيك على جادة الطريق
وشرطي عليك ان لا تطلب مني في هذا الوقت مزيد بيان بالمشافهة على ما اودعته
في هذه الاوراق فان المجال ضيق والتحكم بالالفاظ على امر ليس من شانه ان يلفظ
به خطر فاقول انه لما فني عن ذاته وعن جميع الذوات ولم ير في الوجود الا الواحد
الحق القيوم وشاهد ما شاهد ثم عاد الى ملاحظة الاغيار عندما افاق من حالته

فلا تعلق بالك خ

الاعيان خ

تلك التي هي شبيهة بالسكر فخطر بباله انه لا ذات له يغاير بها ذات الحق وان حقيقة ذاته
هي ذات الحق وان الشيء الذي كان يظن اولا انه ذاته المغايرة لذات الحق ليست شيئا
في الحقيقة بل ليس ثم شيء الا ذات الحق وان ذلك بمنزلة نور الشمس الذي يقع على الاجسام
الكثيفة فتظهر فيها فانه وان نسب الى الجسم الذي ظهر فيه فليس هو في الحقيقة شيئا سوى
نور الشمس واذا زال ذلك الجسم زال نوره وبقي نور الشمس بحسبه لم ينقص عند حضور
ذلك الجسم ولا زاد عند مغيبه ومتى حدث جسم يصلح لقبول مثل ذلك قبله فاذا عدم
الجسم عدم ذلك القبول ولم يكن له معنى وتقوى عنده هذا الظن بما كان قد بان له
من ان ذات الحق عز وجل لا تتكثر بوجه من الوجوه وان علمه بذاته هو ذاته بعينها فلزم
عنده من هذا ان من حصل عنده علم ذاته فقد حصلت عنده ذاته وقد كان حصل
عنده العلم فحصلت عنده الذات وهذه الذات لا تحصل الا عند ذاتها ونفس حصولها
هو الذات فاذا هو الذات بعينها وكذلك جميع الذوات المفارقة للمادة العارفة
بتلك الذات الحقة التي كان يراها اولا كثيرة صارت عنده بهذا الظن شيئا واحدا
وكادت هذه الشبهة ترسخ في نفسه لولا ان تداركه الله برحمته وتلافاه بهدايته
فعلم ان هذه الشبهة انما ثارت عنده من بقايا ظلمة الاجسام وكدورات المحسوسات
فان الكثير والقليل والواحد والوحدة والجمع والاجتماع والافتراق هي كلها من
صفات الاجسام وتلك الذوات المفارقة العارفة لذات الحق عز وجل لبراءتها عن
المادة لا يجب ان يقال انها كثيرة ولا واحدة فان الكثرة انما هي مغايرة الذوات
بعضها لبعض والوحدة ايضا لا تكون الا بالاتصال ولا يفهم شيء من ذلك الا
في المعاني المركبة الملتبسة بالمادة غير ان العبارة في هذا الموضع تضيق جدا لانك
ان عبرت عن تلك الذوات المفارقة بصيغة الجمع حسب لفظنا هذا اوهم ذلك

[Margin: وان ذلك اي كون ذات الحق ذاته وان ذاته ليست شيئا في الحقيقة]
[Margin: فاذا زال بالحقيقة الا انتساب نور الشمس الى ذلك الجسم الزائل ... قيد التوحيد اسقاط الاضافات]
[Margin: لا يخفى الا بالاتحاد]

31

معنى الكثرة فيها وهي بريئة عن الكثرة وان انت عبرت بصيغة الافراد اوهم ذلك معنى
الاتحاد وهو مستحيل فيها وكأني بمن يقف على هذا الموضع من الخفافيش الذين تظلم الشمس
في اعينهم يتحرك في سلسلة جنونه ويقول لقد افرطت في تدقيقك حتى
انخلعت عن غريزة العقلاء واطرحت حكم المعقول فان من احكام العقل ان الشيء اما
واحد واما كثير فليتئد في غلوائه وليكف من غرب لسانه وليتهم نفسه وليعتبر في العالم
المحسوس الخسيس الذي هو من اطباقه بنحو ما اعتبر به حي بن يقظان حيث كان ينظر فيه
بنظر ما فيراه كثرة لا تنحصر ولا تدخل تحت حصر ثم ينظر فيه بنظر آخر فيراه واحدا وبقي في
ذلك مترددا ولم يمكنه ان يقطع عليه باحد الوصفين دون الآخر هذا والعالم المحسوس
منشأ الجمع والافراد وفيه تفهم حقيقتهما وفيه الانفصال والاتصال والتحيز والمغايرة
والاتفاق والاختلاف فما ظنك بالعالم الالهي الذي لا يقال فيه كل ولا بعض ولا ينطق
في امره بلفظة من الالفاظ المسموعة الا وتوهم فيه شيء على خلاف الحقيقة فلا يعرفه
الا من شاهده ولا تثبت حقيقته الا عند من حصل فيه واما قوله حتى انخلعت عن
غريزة العقلاء واطرحت حكم المعقول فنحن نسلم له ذلك ونتركه مع عقله وعقلائه
فان العقل الذي يعنيه هو واشباهه انما هو القوة الناطقة التي تتصفح اشخاص الموجودات
المحسوسة وتقتنص منها المعنى الكلي والعقلاء الذين يعنيهم هم الذين ينظرون
بهذا النظر والنمط الذي كلامنا فيه فوق هذا كله فليسد عنه سمعه من لا يعرف سوى
المحسوسات وكلياتها وليرجع الى فريقه الذين يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا
وهم عن الآخرة هم غافلون فان كنت ممن يقنع بهذا النوع من التلويح والاشارة الى ما
في العالم الالهي ولا تحمل الفاظنا من المعاني ما جرت العادة بتحميلها اياه فنحن نزيدك مما شاهده
حي بن يقظان في مقام الصدق الذي تقدم ذكره ونقول انه بعد الاستغراق المحض
والفناء التام وحقيقة الوصول شاهد الفلك الاعلى الذي لا جسم وراءه ذاتا مجردة بريئة

[Margin: فليتئد]
[Margin: والتحيز والاتحاد]
[Margin: اي حيث بعض الخفافيش ... المفهوم من ... الداخلة على الخفافيش]
[Margin: العادة]

عن المادة ليست هي ذات الحق ولا النفس الفلكية ولا هي غيرهما فكانها صورة الشمس
التي تظهر في مرآة من المرايا الصقيلة فانها ليست هي الشمس ولا المرآة ولا هي غيرهما ورأى لذات
ذلك الفلك المفارقة من الكمال والبهاء والحسن ما يعظم عن ان يوصف بلسان ويدق عن
ان يكتسى بحرف وصوت ورآه في غاية من اللذة والسرور والفرح بمشاهدة ذات الحق
عز وجل وشاهد ايضا الفلك الذي يليه وهو فلك الكواكب الثابتة ذاتا بريئة عن المادة
ايضا ليست هي ذات الواحد الحق ولا ذات الفلك الاعلى المفارقة ولا النفس ولا هي
غيرهما وكانها صورة الشمس التي تظهر في مرآة قد انعكست اليها الصورة من مرآة
اخرى مقابلة للشمس ورأى لهذه الذات ايضا من البهاء والحسن واللذة مثل ما رأى لتلك
التي للفلك الاعلى وشاهد ايضا الفلك الذي يلي هذا وهو فلك زحل ذاتا مفارقة للمادة
ليست هي شيء من الذوات التي شاهد قبلها ولا هي غيرها وكانها صورة الشمس التي
تظهر في مرآة قد انعكست اليها الصورة من مرآة مقابلة للشمس ورأى لهذه الذات
ايضا مثل ما رأى لما قبلها من البهاء والحسن واللذة وما زال يشاهد لكل فلك ذاتا مفارقة
بريئة عن المادة ليست هي شيئا من الذوات التي قبلها ولا هي غيرها وكانها صورة الشمس
التي تنعكس من مرآة الى مرآة على رتبة مرتبة بحسب ترتيب الافلاك وشاهد لكل ذات من
هذه الذوات من الحسن والبهاء واللذة والفرح ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر
على قلب بشر الى ان انتهى الى عالم الكون والفساد وهو جميع حشو فلك القمر فرأى له ذاتا
بريئة عن المادة ليست شيئا من الذوات التي شاهد قبلها ولا هي سواها ولهذه الذات
سبعون الف وجه في كل وجه سبعون الف فم في كل فم سبعون الف لسان يسبح بها ذات
الواحد الحق ويقدسها ويمجدها لا يفتر ورأى لهذه الذات التي توهم فيها الكثرة وليست
كثيرة من الكمال واللذة مثل ما رأى لما قبلها وكان هذه الذات صورة الشمس
التي تظهر في ماء مترجرج قد انعكست اليه الصورة من آخر المرايا التي انتهى اليها الانعكاس

على

على ترتيبه المتقدم من المرآة الاولى التي قابلت الشمس بعينها ثم شاهد لنفسه
ذاتا مفارقة لو جاز ان تتبعض ذات ذي السبعين الف وجه لقلنا انها بعضها ولولا
ان هذه الذات حدثت بعد ان لم تكن لقلنا انها هي ولولا اختصاصها ببدنه عند
حدوثه لقلنا انها لم تحدث وشاهد في هذه الرتبة ذواتا مثل ذاته لابدان كانت
ثم اضمحلت ولابدان هي معه في الوجود وهي من الكثرة بحيث لا تتناهى ان جاز ان
يقال لها كثيرة او هي كلها واحد ان جاز ان يقال لها واحد ورأى لذاته ولتلك الذوات
التي في رتبته من الحسن والبهاء واللذة غير المتناهية ما لا يصفه الواصفون ولا
يعقله الا الواصلون العارفون وشاهد ذواتا كثيرة مفارقة للمادة كانها مرائي
صدئة قد ران عليها الخبث وهي مع ذلك مستدبرة للمرائي الصقيلة التي ارتسمت
فيها صورة الشمس ومولية عنها بوجوهها ورأى لهذه الذوات من القبح والنقص ما لم يقم
قط بباله ورآها في آلام لا تنقضي وحسرات لا تنمحي قد احاط بها سرادق العذاب
واحرقتها نار الحجاب ونشرت بمناشير الانزعاج والانجذاب وشاهد هاهنا ذواتا
سوى هذه المعذبة تلوح ثم تضمحل وتنعقد ثم تنحل فتثبت فيها وامعن النظر اليها فرأى
هولا عظيما وخطبا جسيما وخلقا حثيثا واحكاما بليغا وتسوية ونفخا وانشاء ونسخا
فما هو الا ان تثبت قليلا فعادت عليه حواسه وتنبه من حاله التي كانت شبيهة
بالغشي وزلت قدمه عن ذلك المقام ولاح له العالم المحسوس وغاب عنه العالم
الالهي اذ لا يمكن اجتماعهما في حال واحدة اذ الدنيا والآخرة كالضرتين ان ارضيت
احديهما اسخطت الاخرى فان قلت يظهر مما حكيته من هذه المشاهدة ان الذوات
المفارقة ان كانت لجسم دائم الوجود لا يفسد كالافلاك كانت هي ايضا دائمة الوجود

وان كانت لجسم يؤول الى الفساد كالحيوان الناطق فسدت هي ايضا واضمحلت
وتلاشت حسب ما مثلت به في مرايا الانعكاس فان الصورة لا ثبات لها الا
بثبات المرآة فاذا فسدت المرآة اضمحلت هي فاقول لك ما اسرع ما نسيت العهد
وحللت عن الربط المتقدم اليك ان مجال العبارة ههنا ضيق وان الالفاظ
على كل حال توهم غير الحقيقة وذلك الذي توهمته انما اوقعك فيه ان جعلت
المثال والممثل به على حكم واحد من جميع الوجوه ولا ينبغي ان يفعل ذلك في اصناف
المخاطبات المعتادة فكيف ههنا والشمس ونورها وصورتها وشكلها و
المرايا والصور الحاصلة فيها كلها امور غير مفارقة للاجسام ولا قوام لها الا
بها وفيها فلذلك افتقرت في وجودها اليها وبطلت ببطلانها واما الذوات
الالهية والارواح الربانية فانها كلها بريئة عن الاجسام ولواحقها ومنزهة
غاية التنزيه عنها فلا ارتباط ولا تعلق لها بها وسوا بالاضافة اليها بطلان
الاجسام او ثباتها ووجودها او عدمها وانما ارتباطها وتعلقها بذات الواحد
الحق الموجود الواجب الوجود الذي هو اولها ومبداها وسببها وموجدها وهو
يعطيها الدوام ويمدها بالبقاء والتسرمد ولا حاجة بها الى الاجسام بل الاجسام
محتاجة اليها ولو جاز عدمها لعدمت الاجسام فانها هي مبادئها كما انه لو جاز
ان تعدم ذات الحق تعالى عن ذلك وتقدس لعدمت هذه الذوات كلها ولعدمت
الاجسام والعالم الحسي باسره ولم يبق موجود اذ الكل مرتبط بعضه ببعض
والعالم المحسوس وان كان تابعا للعالم الالهي شبه الظل له والعالم الالهي
مستغن عنه وبريء منه فانه مع ذلك يستحيل فرض عدمه اذ هو لا محالة تابع

للعالم

للعالم الالهي وانما فساده ان يبدل لا ان يعدم جملة وبذلك نطق الكتاب العزيز حيث
ما وقع هذا المعنى في تسيير الجبال وتصييرها كالعهن والناس كالفراش وتكوير
الشمس وتفجير البحار يوم تبدل الارض غير الارض والسموات فهذا القدر هو الذي
امكنني الآن ان اشير اليه مما شاهده حي بن يقظان في ذلك المقام الكريم فلا تلتمس
الزيادة عليه من جهة الالفاظ فان ذلك كالمتعذر واما تمام خبره فانا اتلوه عليك
انه لما عاد الى عالم المحسوس بعد جولانه حيث جال تبرم بتكاليف الحياة الدنيا
واشتد شوقه الى الحياة القصوى فجعل يطلب العود الى ذلك المقام بالنحو الذي
طلبه اولا حتى وصل اليه بايسر من السعي الذي وصل به اولا ودام فيه مدة اطول
من الاولى ثم عاد الى عالم الحس ثم تكلف الوصول الى مقامه بعد ذلك فكان ايسر
عليه من الاول والثاني وكان دوامه فيه اطول وكلما زاد الوصول الى ذلك المقام
تزيد سهولة والدوام فيه يزيد طولا مرة بعد مرة حتى صار بحيث يصل اليه متى شاء
ولا ينفصل عنه الا متى شاء فكان يلازم مقامه ذلك ولا ينثني عنه الا لضرورة
بدنه التي كان قد قللها حتى كاد لا يوجد اقل منها وهو في ذلك يتمنى ان يريحه الله
من كل بدنه الذي يدعوه الى مفارقة مقامه ذلك فيتخلص الى لذته تخلصا تاما
دائما ويبرأ عما كان يجده من الالم عند الاعراض عن مقامه ذلك الى ضرورة البدن
وبقي على حالته تلك حتى اناف على سبعة اسابيع من منشائه وذلك خمسون عاما
وحينئذ اتفقت له صحبة ابسال وكان من قصته معه ما ياتي ذكره بعد ان شاء
الله تعالى ذكروا ان الجزيرة التي ولد بها حي بن يقظان على احد القولين المختلفين
في صفة مبداه انتقلت اليها ملة من الملل الصحيحة الماخوذة عن بعض الانبياء
المتقدمين صلوات الله عليهم كانت ملة محاكية لجميع الموجودات الحقيقية

بالامثال المضروبة التي تعطي خيالات تلك الاشياء وتثبت رسومها في النفوس
حسبما جرت به العادة في مخاطبة الجمهور فما زالت تلك الملة تنتشر بتلك الجزيرة
وتقوى وتظهر حتى دان بها ملكها وحمل الناس على التزامها وكان قد نشا بتلك
الجزيرة فتيان من اهل الفضل والرغبة في الخير يسمى احدهما ابسال والآخر سلامان
فتلقيا تلك الملة وقبلاها احسن قبول واخذا انفسهما بالتزام جميع شرايعها
والمواظبة على اعمالها واصطحبا على ذلك وكانا يتفقهان في بعض الاوقات
فيما ورد من الفاظ تلك الشريعة في صفة الله عز وجل وملائكته وصفة المعاد
والثواب والعقاب فاما ابسال منهما فكان اكثر غوصا على الباطن واشد عثورا
على المعاني الروحانية واطمع في التاويل واما سلامان فكان اكثر احتفاظا بالظواهر
واشد توقفا على البحوث وابعد عن التصرف وكلاهما مجد في الاعمال الظاهرة ومجاهدة
الهوى ومحاسبة النفس وكان في تلك الشريعة اقوال تحمل على العزلة والانفراد
وتدل على ان النجاة والفوز فيهما واقوال اخر تحمل على المعاشرة وملازمة الجماعة
فتعلق ابسال بطلب العزلة ورجح القول بها لما كان في طباعه من دوام الفكرة والغوص
على المعاني واكثر ما كان يتأتى له امله من ذلك بالانفراد وتعلق سلامان بملازمة
الجماعة ورجح القول بها لما كان في طباعه من الجبن عن الفكرة والتصرف وكانت
ملازمة الجماعة عنده مما يدرا من الوساوس المعترضة ويعيذ من همزات الشياطين
فكان اختلافهما في هذا الراي سبب افتراقهما وكان ابسال قد سمع عن الجزيرة التي ذكر
ان حي بن يقظان تكون بها وعرف ما بها من الخصب والمرافق والهواء المعتدل
وان الانفراد بها يتأتى لملتمسه فاجمع على ان يرتحل اليها ويعتزل الناس بها بقية عمره
فجمع ما كان له من المال واكترى ببعضه مركبا تحمله الى تلك الجزيرة وفرق باقيه على المساكين

الهلا حتى قام

واشد بعدا عن التاويل

وملازمة العبرة

تأتى له امله في ذلك بالانفراد

ويعيذ الظنون بهم

وودع صاحبه وركب متن البحر وحمله الملاحون الى تلك الجزيرة ووضعوه بساحلها
وانفصلوا عنه فبقي ابسال بتلك الجزيرة يعبد الله عز وجل ويعظمه ويقدسه ويفكر
في اسمائه الحسنى وصفاته العلى فلا ينقطع خاطره ولا تتكدر فكرته واذا احتاج الى الغذاء
تناول من ثمرات تلك الجزيرة وصيدها ما يسد جوعته واقام على تلك الحال مدة وهو
في اتم غبطة واعظم انس بمناجاة ربه وكان في كل يوم يشاهد من الطافه ومزايا
التحف وتيسيره عليه في غذائه ما يثبت يقينه ويقر عينه وكان في تلك المدة حي بن
يقظان شديد الاستغراق في مقاماته الكريمة وكان لا يبرح من مغارته الا مرة في
الاسبوع لتناول ما سنح من الغذاء فلذلك لم يعثر عليه ابسال باول وهلة بل كان يتطوف
باكناف تلك الجزيرة ويسيح في ارجائها ولا يرى انسيا ولا يشاهد اثرا فيزيد بذلك
انسه وتنبسط نفسه لما كان قد عزم عليه من التناهي في طلب العزلة والانفراد الى
ان اتفق في بعض الاوقات ان خرج حي بن يقظان لالتماس غذائه وابسال قد الم
بتلك الجهة فوقعت عين كل واحد منهما على الآخر فاما ابسال فلم يشك انه من العباد
المنقطعين وصل الى تلك الجزيرة لطلب العزلة كما وصل هو اليها فخشي ان هو تعرض
له وتعرف به ان يكون ذلك سببا لفساد حاله وعايقا بينه وبين امله واما
حي بن يقظان فلم يدر ما هو لانه لم يره على صورة شيء من الحيوان الذي كان قد عاينها
قبل ذلك وكان عليه مدرعة سوداء من شعر وصوف فظن انها لباس طبيعي فوقف
يتعجب منه مليا وولى ابسال هاربا منه خيفة ان يشغله عن حاله فاقتفى حي بن يقظان اثره
لما كان في طباعه من البحث عن حقائق الاشياء فلما راه اشتد في الهرب خنس عنه
وتوارى عنه حتى ظن ابسال انه قد انصرف عنه وتباعد من تلك الجهة فشرع ابسال
في الصلوة والقراءة والدعاء والبكاء والتضرع والتواجد حتى شغله ذلك عن كل شيء

من الطافه ومن آثار تحفه وتيسيره عليه مطالبه وغذائه

انسانا

فجعل حي بن يقظان يتقرب منه قليلا قليلا وابسال لا يشعر به حتى دنى منه بحيث يسمع
قراءته وتسبيحه ويشاهد بكاءه وخضوعه فسمع صوتا حسنا وحروفا منتظمة لم يعهد
مثلها من شي من اصناف الحيوان ونظر الى اشكاله وتخطيطه فرآه على صورته وتبين
له ان المدرعة التي عليه ليست جلدا طبيعيا وانما هي لباس متخذ مثل لباسه هو ولما راى
من خشوعه وتضرعه وبكائه لم يشك انه من الذوات العارفة بالحق فتشوق اليه واراد
ان يرى ما عنده وما الذي اوجب بكاءه فزاد في الدنو منه حتى احس به ابسال فاشتد
في العدو واشتد حي بن يقظان في اثره حتى التحق به لما كان قد اعطاه الله من القوة
والبسط في العلم والجسم فالتزمه وقبض عليه ولم يمكنه من البراح فلما نظر اليه ابسال
وهو مكتس بجلود الحيوانات ذوات الاوبار وشعره قد طال حتى جلل كثيرا منه
وراى ما عنده من سرعة العدو [الجري] وقوة البطش فرق منه فرقا شديدا وجعل يستعطفه
ويرغب اليه بكلام لا يفهمه حي بن يقظان ولا يدري ما هو غير انه كان يميز فيه شمائل
الجزع فكان يؤنسه باصوات كان قد تعلمها من بعض الحيوانات ويجر يده على راسه ويمسح
اعطافه ويتملق اليه ويظهر له الفرح والبشر به حتى سكن جاش ابسال وعلم انه لا يريد
به سوءا وكان ابسال قديما لمحبته في علم التاويل قد تعلم اكثر الالسن ومهر فيها فجعل
يكلم حي بن يقظان ويساله عن شانه بكل لسان يعلمه ويعالج افهامه فلا يستطيع وحي
بن يقظان في ذلك كله يتعجب مما يسمع ولا يدري ما هو غير انه يظهر له البشر والقبول
واستغرب كل واحد منهما امر صاحبه وكان عند ابسال بقية من زاد كان قد استصحبه
من الجزيرة المعمورة فقربه الى حي بن يقظان فلم يدر ما هو لانه لم يكن شاهده قبل ذلك
فاكل منه ابسال واشار اليه لياكل فتفكر حي بن يقظان فيما كان قد الزم نفسه من
الشروط في تناول الغذاء ولم يدر اصل ذلك الشي الذي قدم عليه ما هو وهل يجوز له اكله ام لا

فامتنع

35

فامتنع عن الاكل فما زال ابسال يرغب اليه ويستلطفه [ويتلطفه] وقد كان اولع به حي بن يقظان فخشي
ان دام على امتناعه ان يوحشه فاقدم على ذلك الزاد واكل منه فلما ذاق منه واستطابه
بدا له سوء ما صنع من نقض عهده في شروط الغذاء وندم على فعله واراد الانفصال عن ابسال و
الاقبال على شانه من طلب الرجوع الى مقامه الكريم فلم تتات له المشاهدة بسرعة فراى ان يقيم مع
ابسال في عالم الحس حتى يقف على حقيقة شانه ولا يبقى في نفسه نزوع اليه وينصرف بعد ذلك
الى مقامه دون ان يشغله شاغل فالتزم صحبة ابسال ولما راى ابسال ايضا انه لا يتكلم
امن من غوائله على دينه ورجا ان يعلمه الكلام والدين فيكون له بذلك اعظم زلفة عند الله عز وجل
فشرع ابسال في تعليمه الكلام اولا بان كان يشير اليه باعيان الموجودات وينطق باسمائها
ويكرر ذلك عليه ويحمله على النطق فينطق بها مقترنا بالاشارة حتى علمه الاسماء كلها ودرجه
قليلا قليلا حتى تكلم في اقرب مدة فجعل ابسال يساله عن شانه ومن اين صار الى تلك
الجزيرة فاعلمه حي بن يقظان انه لا يدري لنفسه ابتداء ولا ابا ولا اما اكثر من الظبية التي
ربته ووصف له شانه كله وكيف ترقى في المعرفة حتى انتهى الى درجة الوصول فلما سمع
ابسال منه وصف تلك الحقائق والذوات المفارقة لعالم الحس العارفة لذات الحق
عز وجل ووصفه لذات الحق عز وجل باوصافه الحسنى ووصفه له ما امكنه وصفه مما شاهده
عند الوصول من لذات الواصلين وآلام المحجوبين لم يشك ابسال في ان جميع الاشياء التي
وردت في شريعته من امر الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله [واليوم الآخر] وجنته وناره هي امثلة هذه التي
شاهدها حي بن يقظان وانفتح بصر قلبه وانقدح نار خاطره وتطابق عنده المعقول والمحسوس
والمنقول وقربت عليه طرق التاويل ولم يبق عليه مشكل في الشرع الا تبين ولا مغلق
الا انفتح ولا غامض الا توضح وصار من اولي الالباب وعند ذلك نظر الى حي بن يقظان
بعين التعظيم والتوقير وتحقق عنده انه من اولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون

فالتزم خدمته والاقتداء به والاخذ باشاراته فيما تعارض عنده من الاعمال الشرعية التي كان
قد تعلمها في ملته وجعل حي بن يقظان يستفحصه عن امره وشانه فجعل ابسال يصف له شان
جزيرته وما فيها من العالم وكيف كانت قبل وصول الملة اليهم وكيف هي الآن بعد وصولها اليهم
ووصف له جميع ما ورد في الشريعة من وصف العالم الالهي والجنة والنار والبعث والنشر والحشر
والحساب والميزان والصراط ففهم حي بن يقظان ذلك ولم ير فيه شيئا على خلاف ما شاهده في مقامه
الكريم فعلم ان الذي وصف ذلك وجاء به محق في وصفه صادق في قوله رسول من عند ربه فآمن به
وصدقه وشهد برسالته ثم جعل يساله عما جاء به من الفرائض ووظائفه من العبادات فوصف
له الصلوة والصوم والزكوة والحج وما اشبهها من الاعمال الظاهرة فتلقى ذلك والتزمه
واخذ نفسه باداءه امتثالا للامر الذي صح عنده صدق قائله الا انه بقي في نفسه امران كان
يتعجب منهما ولا يدري وجه الحكمة فيهما احدهما لم ضرب هذا الرسول الامثال للناس في اكثر ما وصفه
من العالم الالهي واضرب عن المكاشفة حتى وقع الناس في امر عظيم من التجسيم واعتقاد اشياء في
ذات الحق هو منزه عنها وبرئ منها وكذلك في امر الثواب والعقاب والامر الآخر لم اقتصر على هذا
القدر من الفرائض ووظائف العبادات واباح الاقتناء للاموال والتوسع في المآكل حتى
تفرغ الناس للاشتغال بالباطل والاعراض عن الحق وكان رايه هو ان لا يتناول احد من الغذاء
الا ما يقيم به الرمق واما الاموال فلم يكن لها عنده معنى وكان يرى ما في الشرع من الاحكام في امر
الاموال كالزكوة وتشعبها والبيوع والربا والحدود والعقوبات فكان يستغرب ذلك
كله ويراه تطويلا ويقول ان الناس لو فهموا الامر على حقيقته لاعرضوا عن هذه الاباطيل
واقبلوا على الحق واستغنوا عن هذا كله فلم يكن لاحد اختصاص بمال يسال عن زكوته او تقطع
الايدي على سرقته او تذهب النفوس على اخذه مجاهرة وكان الذي اوقعه في ذلك ظنه ان
الناس كلهم ذوو فطر فائقة واذهان ثاقبة ونفوس حازمة ولم يكن يدري ما هم عليه من البلادة

سيرتهم م

صح ا والبعث م

وظائف العبادات خ

والنقص

36

وسوء الراي وضعف العزم وانهم كالانعام بل هم اضل سبيلا فلما اشتد اشفاقه على الناس و
طمع بان يكون نجاتهم على يديه حدثت له نية في الوصول اليهم وايضاح الحق لهم ففاوض في ذلك
صاحبه ابسالا وساله هل يمكن حيلة في الوصول اليهم فاعلمه ابسال بما هم عليه من نقص الفطرة
والاعراض عن امر الله فلم يتات له فهم ذلك وبقي في نفسه تعلق بما كان قد امله وطمع ابسال
ايضا ان يهدي الله به طائفة من معارفه المريدين الذين كانوا اقرب الى التخلص من سواهم
فساعده على رايه وراءيا ان يلتزما الساحل ولا يفارقوه ليلا ولا نهارا لعل الله ان يسهل
لهما مركبا فيتسنى لهما عبور البحر فالتزما ذلك وابتهلا في الدعاء الى الله عز وجل ان يهيئ لهما
من امرهما رشدا فكان من امر الله عز وجل ان سفينة في البحر اضلت مسلكها ودفعتها
الرياح وتلاطم الامواج الى ساحلها فلما قربت من البر رأى اهلها الرجلين على الشاطئ فدنوا
منهما فكلمهم ابسال وسالهم ان يحملوهما فاجابوا الى ذلك وادخلوهما في السفينة فارسل الله
اليهم ريحا رخاء حملت السفينة في اقرب مدة الى الجزيرة التي املاها فنزلوا بها ودخلوا
مدينتها واجتمع ابسال باصحابه وعرفهم شان حي بن يقظان فاشتملوا عليه واجتمعوا عليه
وعظموه وبجلوه واعلمه ابسال ان تلك الطائفة هم اقرب الى الفهم والذكاء من جميع الناس
وانه ان عجز عن تعليمهم فهو عن تعليم الجمهور اعجز وكان راس تلك الطائفة وكبيرهم سلامان
وهو صاحب ابسال الذي كان يرى ملازمة الجماعة ويقول بتحريم العزلة فشرع
حي بن يقظان في تعليمهم وبث اسرار الحكمة اليهم فما هو الا ان ترقى عن الظاهر قليلا واخذ
في وصف ما سبق الى فهمهم خلافه فجعلوا ينقبضون عنه وتشمئز نفوسهم مما ياتي به
ويتسخطونه في قلوبهم وان اظهروا الرضى في وجهه اكراما لغربته فيهم ومراعاة لحق صاحبهم
ابسال وما زال حي بن يقظان يستلطفهم ليلا ونهارا ويبين لهم الحق سرا وجهارا فلا
يزيدهم ذلك الا نفارا مع انهم كانوا محبين في الخير راغبين في الحق الا انهم كانوا لنقص فطرهم

الا نبوا ونفورا ام خ

صح مفارقاه

ان يلزما ساحل البحر خ

امتثلها الرجلان خ

اشتملوا اشتدوا واكبروا امره

رأى خ

ترقى خ

الرجال

ولا يأخذونه من جهة تحقيقه صح

لا يطلبون الحق من طريقه ولا يلتمسونه من بابه بل كانوا يريدون معرفته من طريق الرجال فيئس
من صلاحهم وانقطع رجاؤه منهم وتصفح طبقات الناس بعد ذلك فراى كل حزب بما لديهم فرحون
قد اتخذوا الههم هواهم ومعبودهم شهواتهم وتهالكوا في جمع حطام الدنيا والهاهم التكاثر
حتى زاروا المقابر لا تنجع فيهم الموعظة ولا تعمل فيهم الحكمة ولا الكلمة الحسنة ولا يزدادون
بالجدال الا اصرارا واما الحكمة فلا سبيل لهم اليها ولا حظ لهم منها قد غمرتهم الجهالة بل ران
على قلوبهم ما كانوا يكسبون وختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم
عذاب عظيم فلما راى سرادق العذاب قد احاطت بهم وظلمة الحجب قد تغشتهم والكل منهم
الا اليسير لا يتمسكون من ملتهم الا بالدنيا وقد نبذوا اعمالهم على خفتها وسهولتها وراء ظهورهم
واشتروا بها ثمنا قليلا والهاهم عن ذكر الله التجارة والبيع ولم يخافوا يوما تتقلب فيه القلوب
والابصار فبان له وتحقق على القطع ان مخاطبتهم بطريق المكاشفة لا تمكن وان تكليفهم من العمل
فوق هذا لا يتفق وان حظ الجمهور من الانتفاع بالشريعة انما هو في حياتهم الدنيا ليستقيم له معاشه
ولا يتعدى عليه سواه فيما اختص به وانه لا يفوز منهم بالسعادة الاخروية الا الشاذ النادر
وهو من اراد حرث الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن واما من طغى وآثر الحيوة الدنيا فان الجحيم
هي المأوى واي اشقا اعظم ممن اذا تصفحت اعماله من وقت انتباهه من نومه الى حين رجوعه
الى الكرى لا توجد منها شئ الا وهو يلتمس به تحصيل غاية من هذه الامور المحسوسة الخسيسة اما
مال يجمعه او لذة ينالها او شهوة يقضيها او جاه يحرزه او عمل من اعمال الشرع يتزين به او
يدافع له عن رقبته وهي كلها ظلمات بعضها فوق بعض في بحر لجي وان منكم الا واردها فلما
فهم احوال الناس وان اكثرهم بمنزلة الحيوان الغير العاقل علم ان الحكمة كلها والسداد والتوفيق فيما نطق
به الرسول ووردت به الشريعة لا يمكن غير ذلك ولا يحتمل المزيد عليه فلكل عمل رجال وكل ميسر لما
خلق له سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا فانصرف الى سلامان واصحابه

لا يعهم

الهاهم التكاثر حتى
بما راوا حتى
زاروا المقابر
لا تنجع فيهم خ

الا ما لا يتمسكون

الا بذنابا خ

واي تعب اعظم وشقاوة
اطم ممن خ

كان على ربك حتما مقضيا صح

غير الناطق

واعتذر

37

واعتذر لهم عما تكلم به معهم وتبرأ اليهم منه واعلمهم انه قد راى مثل رايهم واهتدى بمثل
هديهم ووصاهم بملازمة ما هم عليه من التزام حدود الشرع والاعمال الظاهرة وقلة الخوض
فيما لا يعنيهم والايمان بالمتشابهات والتسليم لها والاعراض عن البدع والاهواء
والاقتداء بالسلف الصالح والترك لمحدثات الامور وامرهم بمجانبة ما هم عليه جمهور
العوام من اهمال الشريعة والاقبال على الدنيا وحذرهم منه غاية التحذير وعلم هو
وصاحبه ابسال ان هذه الطائفة المريدة القاصرة لا نجاة لها الا بهذا الطريق وانها
ان رفعت عنه الى يفاع الاستبصار اختل لها ما هي عليه ولم يمكنها ان تلحق بدرجة الشهدا
فتذبذبت وانتكست وساءت عاقبتها وان هي دامت على ما هي عليه حتى اتاها اليقين
فازت بالامن وكانت من اصحاب اليمين واما السابقون فا ولئك المقربون فودعاهم
وانفصلا عنهم وتلطفا في العود الى جزيرتهما حتى يسر الله عليهما في العبور اليها وطلب
حي بن يقظان مقامه الكريم بالنحو الذي طلبه اولا حتى عاد اليه واقتدى به ابسال حتى قرب
منه او كاد ان يقرب وعبدا الله بتلك الجزيرة حتى اتاهما اليقين فهذا ايدك الله
بروح منه ما كان من نبا حي بن يقظان وابسال وسلامان وقد اشتمل على نمط من
الكلام الذي لا يوجد في كتاب ولا يسمع في معتاد خطاب وهو من العلم المكنون الذي
لا يقبله الا اهل المعرفة بالله ولا يجهله الا اهل الغرة بالله وقد خالفنا فيه طريقة السلف
الصالح في الضنانة به والشح عليه الا ان الذي سهل علينا افشاء هذا السر وهتك الحجاب عنه
ما ظهر في زماننا هذا من آراء فاسدة نبغت بها متفلسفة العصر وصرحت بها حتى انتشرت
في البلاد وعم ضررها وخشينا على الضعفاء الذين اطرحوا تقليد الانبياء وارادوا تقليد
السفهاء ان يظنوا ان تلك الآراء هي الاسرار المضنون بها على غير اهلها ويزيد لذلك
حبهم فيها وولوعهم بها فراينا ان نلمع اليهم بطرف من سر الاسرار لنجذبهم الى جانب التحقيق

الاحدية الذاتية اعتبار الذات مطلقة اى مجردة عن قيد الشى واللاشى بل بالاحدية فهى التى
لا تنافيها المراتب كلها والاوصاف والمعالم الكلية باجمعها
بل تجامعها وكالاحدية التى تقابل الواحدية منعدمة ما اللاشى
فلا تجامع الشى والواحدية منعدمة بالشى ولا تجامع عن الشى

اصطلاحات الصوفية
لكاشى عبدالرزاق

38

وصدهم عن ذلك الطريق ولم تخل مع ذلك ما اودعناه من هذه الاوراق اليسيرة من
الاسرار عن حجاب رقيق وستر لطيف ينهتك سريعا لمن هو من اهله ويتكاشف لمن لا
يستحق تجاوزه حتى لاستعداده وانا اسال اخوانى الواقفين على هذا الكلام ان يقبلوا عذرى
فيما تساهلت فى تبيينه وتسامحت فى تتبعه ولم افعل ذلك الا لانى تسنمت شواهق
نزول الطريق عن بذاها واردت تقريب الكلام فيها على وجه التشويق والترغيب
فى دخول الطريق واسال الله التجاوز والعفو وان يوردنا من المعرفة والصفو
انه منعم كريم والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على سيدنا محمد نبيه
المصطفى وعبده

تثبيته
تسنمت شواهق نزل
الطرق عن بذاها

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي نجانا من مباحث
العلوم الرسمية بالمن والافضال واغنانا بروح المعاينة من مكابدة النقل والاستدلال
وابعدنا مما لا طائل تحته وانقذنا من كثرة القيل والقال وعصمنا من المعارضة
والمناظرة والخلاف والجدال فانها مثار الشبهة ومظان الريب والشك
والضلال والاضلال فسبحان من كشف عن بصائرنا حجب الاغيار والاشكال
والاشكال والصلوة على من هدانا في ظلم استار الجلال الى نور الجمال
محمد المصطفى وآله وصحبه خير صحب وآل وبعد فاني لما فرغت من تسويد شرح
كتاب منازل السائرين وكان الكلام فيه وفي شرح فصوص الحكم وتاويلات
القرآن الحكيم مبنيا على اصطلاحات الصوفية ولم يتعارفها اكثر اهل
العلوم المعقولة والمنقولة ولم يشتهر فيهم سالوني ان اشرحها وقد اشرت في
الشرح الى ان الاصول المذكورة في الكتاب من مقامات القوم يتفرع الى
الف مقام ولوحت الى كيفية تفرعها وما بينت تفاريعها بتنويعها ولم
افصل فروعها ودرجاتها ولم اصرح بصنوفها وتنوعاتها فتصديت للاسعاف

بسؤالهم

بسؤالهم وزدت على ذلك ترويجا لتسهيل بيان ما اجمل لذلك وتفصيل ما اجمل
هنالك فكسرت هذه الرسالة على قسمين قسم في بيان المصطلحات ما عدا المقامات
فانها مذكورة في متن الكتاب مشروحة في جميع الابواب وقسم في بيان التفاريع
المذكورة باسرها والاشارة الى ترتيبها وحصرها اما القسم الاول
فمبوب مرتبا على ترتيب حروف ابي جاد تسهيلا لمن يتفحص عنها
ويطلب واحدا واحدا منها واما القسم الثاني فرتبت الكتاب فيه
في كل قسم تفاريع كل باب باب ولما كان الباعث على كتابة الشرح المذكور والحث
للاقدام على كشف رموز الكتاب المسطور اشارة الصاحب الاعظم مدبر ممالك
العالم غياث الحق والدنيا والدين محمد بن الصاحب السعيد رشيد الحق والدين
ضاعف الله جلاله وزاد في الدارين آماله اقباله شرفتها باسمه الشريف
وزينتها برسم جنابه المنيف تخليدا للذكر وقضاء لحقوق بره الالف
يشار به الى الذات الاحدية اي الحق من حيث هو اول الاشياء في ازل
الآزال الاتحاد هو شهود الوجود الواحد الحق المطلق الذي الكل به
موجود بالحق فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجودا به معدوما بنفسه
لا من حيث ان له وجودا خاصا اتحد به فانه محال الاتصال هو

على ترتيب

ملاحظة العبد عينه متصلا بالوجود الاحدي بقطع النظر عن تقيد وجوده بعينه واسقاط

اضافته فيرى انصال مدد الوجود ونفس الرحمن اليه على الدوام بلا انقطاع حتى يبقى

موجودا به **الاحد** هو اسم الذات باعتبار انتفاء تعدد الصفات والاسماء

والنسب والتعينات عنه **الاحدية** اعتبارها مع اسقاط الجميع **احدية الجمع**

اعتبارها من حيث هي بلا اسقاطها ولا اثباتها بحيث يندرج فيها نسب الحضرة

الواحدية **احصاء الاسماء الالهية** هو التحقق بها في الحضرة الواحدية بالفناء عن الرسوم

الخلقية والبقاء ببقاء الحضرة الاحدية واما احصاؤها بالتخلق بها فهو يوجب دخول

جنة الوراثة بصحة المتابعة وهي المشار اليها بقوله اولئك هم الوارثون الذين

يرثون الفردوس هم فيها خالدون واما احصاؤها بتيقن معانيها والعمل بها

فانه يستلزم دخول جنة الافعال بصحة التوكل في مقام المجازاة **الاحوال**

هي المواهب الفائضة على العبد من ربه اما واردة عليه ميراثا للعمل الصالح

المزكي للنفس المصفي للقلب واما نازلة من الحق امتنانا محضا وانما سميت

احوالا لحول العبد بها من الرسوم الخلقية ودركات البعد الى الصفات

الحقية ودرجات القرب وذلك هو معنى الترقي **الاحسان** هو التحقق بالعبودية

على مشاهدة الحضرة الربوبية بنور البصيرة اي رؤية الحق موصوفا بصفاته

فهو يراه

فهو يراه يقينا ولا يراه حقيقة ولهذا قال صلى الله عليه وسلم كانك تراه لانه يراه

وراء حجب صفاته بعين صفاته فلا يرى الحقيقة بالحقيقة لانه تعالى هو الرائي وصفه

بوصفه وهو دون مقام المشاهدة في مقام الروح **الارادة** جمرة من نار

المحبة في القلب مقتضية لاجابة دواعي الحقيقة **اركان التوحيد** هي الاسماء الذاتية لكونها

مظاهر الذات اولا في الحضرة الواحدية **الاسم** باصطلاحهم ليس هو اللفظ

بل هو ذات المسمى باعتبار صفة وجودية كالعليم والقدير او عدمية كالقدوس

والسلام **الاسماء الذاتية** هي التي لا يتوقف وجودها على وجود الغير وان توقفت

على اعتباره وتعلقه كالعليم وتسمى امهات الاسماء الاولية ومفاتيح الغيب وائمة الاسماء

الاسم الاعظم هو الاسم الجامع لجميع الاسماء وقيل هو الله لانه اسم الذات الموصوفة بجميع

الصفات اي المسماة بجميع الاسماء ولهذا يطلقون الحضرة الالهية على حضرة الذات

(في الهامش: مع جميع الاسماء ه)

وعندنا هو اسم الذات الالهية من حيث هي هي اي المطلقة الصادقة عليها

مع جميعها او بعضها او لا مع واحد منها كقوله تعالى قل هو الله احد **الاصطلام**

هو الوله الغالب على القلب وهو قريب من الهيمان **الاعراف** هو المطلع وهو

مقام الاشراف على الاطراف قال الله تعالى وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا

بسيماهم وقال النبي عليه السلام ان لكل اية ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا

الاعيان الثابتة هي حقايق الممكنات في علم الحق تعالى الافراد هم الرجال الخارجون
عن نظر القطب الافق المبين هو نهاية مقام القلب الافق الاعلى هو نهاية مقام الروح
وهي الحضرة الواحدية والحضرة الالهية الايلية كل اسم مضاف الى ملك او روحاني
الامنآ هم الملامتية وهم الذين لم يظهر ما في بواطنهم اثر على ظواهرهم
وتلامذتهم يتقلبون في مقامات اهل الفتوة الامامان هما الشخصان اللذان
احدهما عن يمين الغوث اي القطب ونظره في الملكوت والاخر عن يساره ونظره
في الملك وهو اعلى من صاحبه وهو الذي يخلف القطب ام الكتاب هو العقل
الاول الآن الدايم هو امتداد الحضرة الالهية الذي ينبسط فيه الازل وكلاهما
في الوقت الحاضر لظهور ما في الازل على احايين الابد وكون كل حين منها مجمع
الازل والابد فيتحد به الازل والابد والوقت الحاضر فلذلك يقال له باطن الزمان
واصل الزمان لان الانات الزمانية تنقش عليه وتغيرات يظهر بها احكامه
وصوره وهو ثابت على حال دايما سرمدا وقد يضاف الى الحضرة العندية
كقوله عليه السلام ليس عند ربك صباح ولا مسآ الانانية الحقيقة التي يضاف اليها
كل شي من العبد بقوله نفسي وروحي وقلبي ويدي الانية تحقق الوجود العيني من حيث
رتبته الذاتية الانزعاج تحرك القلب الى الله تعالى بتاثير الوعظ والسماع فيه الانصداع

والابد

الجمع

الجمع هو الفرق بعد الجمع بظهور الكثرة في الوحدة واعتبارها فيها الاوتاد هم
الرجال الاربعة الذين على منازل الجهات الاربع اي الشرق والغرب والشمال
والجنوب بهم يحفظ الله تعالى تلك الجهات لكونهم محال نظره تعالى الامهة
الاسمآ هي الاسمآ السبعة الاول المسماة اسمآ الالهية وهي الحي والعالم والمريد والقادر
والسميع والبصير والمتكلم وهي اصول الاسمآ كلها وبعضهم اورد مكان السميع
والبصير الجواد والمقسط وعندي انهما من الاسمآ الثانية لاحتياج الجواد والعدل
الى الارادة والعلم والقدرة بل الى الحكم لتوقفهما على رؤية استعداد المحل الذي يفيض
عليه الجواد والفيض بالقسط وعلى سماع دعآ السائل بلسان الاستعداد وعلى
اجابة دعائه بكلمة كن على الوجه الذي يقتضيه استعداد السائل من الاعيان الثابتة
فهما كالموجد والخالق والرازق التي هي من اسمآ الربوبية وجعلوا الحي امام الائمة لتقدمه
على العالم بالذات لان الحيوة شرط العلم والشرط متقدم على المشروط طبعا وعندي
ان العالم بذلك اولى لان الامامة امر نسبي يقتضي ماموما وكون الامام اشرف
من الماموم والعلم يقتضي بنفسه الذي قام به معلوما والحيوة لا يقتضي غير الحي فهي عين الذات
غير مقتضية للنسبة واما كون العلم اشرف منها فظاهر ولهذا قالوا ان العلم اول
ما يتعين به الذات دون الحي لان كونه غير مقتض للنسبة كالوجود والواجب

ولا يلزم من التقدم بالطبع الاما له الا ترى ان المزاج المعتدل للبدن شرط الحيوة
ولا شك ان الحيوة متقدمة عليه بالشرف الباء يشار به الى اول الموجودات
الممكنة وهي المرتبة الثانية من الموجودات باب الابواب هو التوبة لانها اول ما يدخل به
العبد حضرات القرب من جناب الرب البارقة هي لائحة ترد من الجناب
الاقدس وينطفي سريعا وهي من اوائل الكشف ومباديه الباطل ما سوى الحق وهو
العدم اذ لا موجود في الحقيقة الا الحق لقوله عليه السلام اصدق بيت قاله العرب الا
كل شيء ما خلا الله باطل البدلاء هم سبعة رجال من سافر منهم عن موضع ترك فيه
جسدا على صورته بحيث لا يعرف احد انه فقد وذلك معنى البدل لا غير وهم على قلب
ابرهيم عليه السلام البدنة كناية عن النفس الآخذة في السير القاطعة لمنازل السائرين ومراحل
السالكين البرق اول ما يبدو للعبد من اللامع النوري فيدعوه الى الدخول في حضرة
القرب من الرب للسير في الله البرزخ هو الحائل بين الشيئين ويعبر به عن عالم
المثال اعني الحاجز بين الاجساد الكثيفة وعالم الارواح المجردة اعني الدنيا والآخرة
ومنه الكشف الصوري البرزخ الجامع هو الحضرة الواحدية والتعين الاول الذي هو اصل البرازخ
كلها فلهذا يسمى البرزخ الاول والاعظم والاكبر البسط في مقام القلب بمثابة الرجاء في مقام
النفس وهو وارد يقتضيه اشارة الى قبول ولطف ورحمة وانس ويقابله القبض
كالخوف في مقابلة الرجاء في مقام النفس البسط في مقام الخفي هو ان يبسط الله العبد

مع

مع الخلق ظاهرا ويقبضه اليه باطنا رحمة للخلق فهو يسع الاشياء ولا يسعه شيء فهو في
كل شيء ولا يؤثر فيه شيء البصيرة قوة للقلب منورة بنور القدس يرى بها حقائق
الاشياء وبواطنها بمثابة البصر للنفس الذي يرى بها صور الاشياء وظواهرها وهي القوة
التي يسميها الحكماء القوة العاقلة النظرية اما اذا تنورت بنور القدس وانكشف
حجابها بهداية الحق فتسميها الحكماء القوة القدسية البقرة كناية عن النفس اذا استعدت
للرياضة وبدت فيها صلاحية قمع الهوى الذي هو حياتها كما يكنى عنها بالكبش قبل
ذلك وبالبدنة بعد الاخذ في السلوك البوادة جمع بادهة وهي ما يفجأ القلب من الغيب
فيوجب بسطا او قبضا بيت الحكمة هو القلب الغالب عليه الاخلاص البيت المقدس
هو القلب الطاهر من التعلق بالغير البيت الحرام قلب الانسان الكامل الذي
حرم على غير الحق بيت العزة هو القلب الواصل الى مقام الجمع حال الفناء في الحق

باب الجيم

الجذبة هي تقريب العبد بمقتضى العناية
الالهية المهيئة له كل ما يحتاج اليه في طي المنازل الى الحق بلا كلفة وسعي منه
الجرس اجمال الخطاب بضرب من القهر الجسد هو ما ظهر من الارواح و
تمثل في جسم ناري او نوري الجلاء ظهور الذات المقدسة لذاته في ذاته
الاستجلاء ظهورها لذاته في تعيناته الجلال هو احتجاب الحق تعالى عنا

بعزته اي بعزة كبريائه وسبوحيته كما تعرف هو ذاته فان ذاته سبحانه لا يراها احد على
ما هي عليه الا هو **الجمال** هو تجليه بوجهه لذاته فللجمال المطلق جلال هو قهاريته
للكل عند تجليه بوجهه فلم يبق احد حتى يراه وهو علو الجمال وله دنو يدنو به منا وهو
ظهوره في الكل كما قيل جمالك في كل الحقائق سافر وليس له الا جلالك ساتر
ولهذا الجمال جلال هو احتجابه بتعينات الاكوان فلكل جمال جلال ووراء كل جلال
جمال ولما كان في الجلال ونعوته معنى الاحتجاب والعزة لزمه العلو والقهر من
الحضرة الالهية والخضوع والخشوع والهيبة منا ولما كان في الجمال ونعوته معنى الدنو
والسفور لزمه اللطف والرحمة والعطف من الحضرة الالهية والانس منا **الجمعية**
اجتماع الهمم في التوجه الى الله تعالى والاشتغال به عما سواه وبازائها التفرقة وهي توزع
الخاطر للاشتغال بالخلق **الجمع** شهود الحق بلا خلق **جمع الجمع** شهود الخلق قائما
بالحق ويسمى الفرق بعد الجمع **جنة** الافعال هي الجنة الصورية من جنس المطاعم
اللذيذة والمشارب الهنية والمناكح البهية ثوابا للاعمال الصالحة ويسمى جنة الاعمال
لا فعال **وجنة** الوراثة هي جنة الاخلاق الحاصلة بحسن متابعة النبي صلى الله عليه وسلم
جنة الصفات هي الجنة المعنوية من تجليات الاسماء والصفات وهي جنة القلب **جنة**
الذات هي مشاهدة الجمال الاحدي وهي جنة الروح **الجنائب** هم السائرون الى الله تعالى

في

في منازل النفوس حاملين لزاد التقوى والطاعة ما لم يصلوا الى منازل القلب
ومقامات القرب حتى يكون سيرهم في الله **جهتا الضيق والسعة** هما اعتبارا الذات
الاحدية تنزيهها عن كل ما ينقص ويتقيد وهو اعتبار الوحدة الحقيقية التي لا اتساع معها
للغير لا وجودا ولا عقلا وهو الضيق كقولهم لا يعرف الله غير الله واما بحسب ظهورها في جميع
المراتب باعتبار الاسماء والصفات المقتضية لمظاهر الغير المتناهية وهي السعة كما
قيل لا تنقل دارها بشرقي نجد كل نجد للعامرية دار ولها منزل على كل ماء
وعلى كل دمنة آثار **جهتا الطلب** هما جهتا الوجوبية والامكانية وهما طلب الاسماء الربوبية
ظهورها بالاعيان الثابتة وطلب الاعيان ظهورها بالاسماء وظهور الرب في شؤونه
اجابة السؤالين وحضرتها حضرة التعين الاول **جواهر العلوم والانباء والمعارف**
هي الحقائق التي لا تتبدل ولا تتغير باختلاف الشرائع والامم والازمنة كما قال تعالى
شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا
الدين ولا تتفرقوا فيه **باب الدال الدبور** هو صولة داعية هوى
النفس واستيلاؤها شبهت بريح الدبور التي تأتي من جانب المغرب لانتشائها من
الطبيعة الجسمانية التي هي مغرب النور ويقابلها القبول وهو ريح الصبا التي تأتي من جهة
المشرق وهو صولة داعية الروح واستيلاؤها ولهذا قال عليه السلام نصرت

بالصبا، واهلكت عاد بالدبور **الدرة البيضاء** هي العقل الاول لقوله عليه السلام اول
ما خلق الله درة بيضاء واول ما خلق الله العقل

باب الهاء

الهاء اعتبار الذات بحسب الحضور والوجود **الهو** اعتبارها بحسب الغيبة والفقدان
الهباء هو المادة التي فتح الله فيها صور العالم وهو العنقاء المسماة بالهيولى
همة الافاقة هي اولى درجات الهمة وهي الباعثة على طلب الباقي وترك الفاني
همة الانفة هي الدرجة الثانية وهي التي تورث صاحبها الانفة من طلب الاجر
على العمل حتى يانف قلبه ان يشتغل بتوقع ما وعد الله من الثواب على العمل فلا يتفرغ
الى مشاهدة الحق بل يعبد الله على الاحسان فلا يتفرغ من التوجه الى الحق طلبا للقرب
منه الى طلب ما سواه **همة ارباب الهمم العالية** هي الدرجة الثالثة وهي التي لا تتعلق الا
بالحق ولا تلتفت الى غيره فهي اعلى الهمم حيث لا ترضى بالاحوال والمقامات ولا بالوقوف
مع الاسماء والصفات ولا تقصد الا عين الذات **الهوى** هو ميل النفس الى مقتضيات
الطبع والاعراض عن الجهة العلوية بالتوجه الى الجهة السفلية **الهواجس** هي الخواطر النفسانية
الهواجم ما يرد على القلب بقوة الوقت من غير تعمل من العبد وهي البوادة
الهيولى عندهم اسم الشيء بنسبته الى ما يظهر فيه من الصور فكل باطن يظهر فيه صورة
سموه هيولى

باب الواو

الواو هو الوجه المطلق في الكل **الواحدية**

اعتبار الواحدة

اعتبار الذات من حيث انتشاء الاسماء منها وواحديتها بها مع تكثرها بالصفات
الواحد اسم الذات بهذا الاعتبار **الوارد** كل ما يرد على القلب من المعاني من غير تعمل
من العبد **الواقعة** كل ما يرد على القلب من عالم الغيب باي طريق كان **واسطة
الفيض وواسطة المدد** هو الانسان الكامل الذي هو الرابطة بين الحق والخلق بمناسبته للطرفين
كما قال تعالى لولاك لما خلقت الافلاك **الوتر** هو الذات باعتبار سقوط جميع
الاعتبارات فان الاحدية لا نسبة لها الى شيء ولا نسبة لشيء اليها اذ لا شيء في
تلك الحضرة اصلا بخلاف الشفع الذي باعتباره تعين الاعيان وحقائق الاسماء
الوجود وجدان الحق ذاته بذاته ولهذا تسمى حضرة الجمع حضرة الوجود **وجها
العناية** هما الجذبة والسلوك اللذان هما جهتا البداية **وجها الاطلاق والتقييد** هما جهتا اعتبار
الذات بحسب سقوط جميع الاعتبارات وبحسب اثباتها فان ذات الحق هو الوجود من
حيث هو وجود فان اعتبرته كذلك فهو المطلق اي الحقيقة التي مع كل شيء لا بمقارنة
فان غير الوجود البحت هو عدم المحض فكيف يقارنه بانه موجود وبدونه معدوم
وغير كل شيء لا بمزايلة فان ما عداه هي الاعيان المعدومة وهي غير الوجود فان فارقها
لم يكن شيئا فالكل به موجود وهو بذاته موجود فان قيدته بالتجرد اي بتقيد ان لا يكون
معه شيء فهو الاحد الذي كان ولم يكن معه شيء ولهذا قال المحققون والآن كما كان وان قيدته

بعيد ان يكون معه شي فهو عين المتفرد الذي هو به موجود وبدونه معدوم وقد تجلى الوجود
في صورته فاضيف اليه الوجود فاذا اسقطت الاضافة اليه فهو شي معدوم في ذاته
وهذا معنى قوله التوحيد اسقاط الاضافات وقد صدق من قال الوجود عين حقيقة
الواجب وغير حقيقة كل ممكن لانه زائد على كل ماهيته وعين اذ لا شك ان سوادية
السواد وانسانية الانسان مثلا شي غير وجوده وهو بدون الوجود معدوم
وجه الحق هو ما به الشي حقا اذ لا حقيقة لشي الا به تعالى وهو المشار اليه لقوله تعالى
فاينما تولوا فثم وجه الله وهو العين الحق المقوم لجميع الاشياء فمن راى قيومية الحق
لجميع الاشياء يرى وجه الحق في كل شي **وجهة جميع العابدين** هي الحضرة الالهية **الورقاء**
هي النفس الكلية التي هي قلب العالم وهو اللوح المحفوظ والكتاب المبين **وراء اللبس**
هو الحق في الحضرة الاحدية قبل الواحدية فان في الحضرة الثانية وما بعدها تلبس
بمعاني الاسماء ثم بالاعيان ثم بالصور الروحانية ثم بالصور المثالية ثم بالحسية
الوصف الذاتي للحق الاحدية الحق والوجوب والغنى عن العالمين **الوصف الذاتي** للخلق
هو الامكان الذاتي والفقر الذاتي **الوصل** هو الوحدة الحقيقية الواصلة بين
البطون والظهور وقد يعبر به عن سبق الرحمة بالمحبة المشار اليها في قوله فاحببت
ان اعرف فخلقت الخلق وقد يعبر عنه عن قيومية الحق للاشياء فانها يصل الكثرة

بعضها

بعضها ببعض حتى تتحد الفصل بتنزهه عن ضدها قال الامام جعفر الصادق علم من
عرف الفصل والوصل والحركة والسكون فقد بلغ مبلغ القرار في التوحيد ويروى
في المعرفة والمراد بالحركة السلوك وبالسكون القرار في عين احدية الذات وقد يعبر
بالوصل عن فناء العبد باوصافه في اوصاف الحق وهو التحقق باسمائه تعالى المعبر عنه
باحصاء الاسماء كما قال عليه السلام من احصاها دخل الجنة **وصل الفصل شعب**
الصدع وجمع الفرق وهو ظهور الوحدة في الكثرة فان الوحدة في الكثرة واصلة
لفصولها باتحاد الكثرة بها وجودا لتشابهها كما ان فصل الوصل ظهور الكثرة
في الوحدة فان الكثرة فاصلة لوصل الوحدة بالتعينات الموجبة لتنوع ظهور
الوحدة في القوابل المختلفة اختلاف اشكال الوجه الواحد في المرايا المختلفة **وصل**
الوصل وهو العود بعد الذهاب والعروج بعد النزول فان كلا احد منا نزل
من اعلى المراتب وهو عين الجمع الاحدية التي هي الوصل المطلق في الازل الى ادنى
المهاوي وهو عالم العناصر المتضادة فمنا من اقام في غاية الحضيض حتى هبط
اسفل السافلين ومنا من رجع وعاد الى مقام الجمع بالسلوك الى الله وفي الله بالاتصاف
بصفاته والفناء بذاته حتى حصل له الوصل الحقيقي في الابد كما كان في الازل **الوفاء**
بالعهد هو الخروج عن عهدة ما قبل بالاقرار بالربوبية بقول بلى حيث قال الله تعالى

الست بربكم قالوا بلى وهو للعامة العبادة رغبة في الوعد ورهبة من الوعيد وللخاصة
العبودية على الوقوف مع الامر لنفس الامر وقوفا عندما حده وفاء بما اخذ على العبد
لا رغبة ولا رهبة ولا غرضا ولخاصة الخاصة العبودية على التبري من الحول والقوة
وللمحب صون قلبه عن الاتساع لغير المحبوب ومن لوازم الوفا بعهد العبودية ان
ان ترى كل نقص يبدو منك راجعا اليك ولا ترى كمالا لغير ربك الوفا بحفظ
عهد التصرف ان لا تنفصل عن عبوديتك وعجزك وتفخرك في اوقات ما يمنحك
من التصرفات وخرق العادات الوقت ما حضرك في الحال فان كان من تصريف
الحق فعليك الرضا والاستسلام به حتى تكون بحكم الوقت لا تخطر ببالك غيره وان
كان مما يتعلق بكسبك فالزم ما اهمك فيه لا تتعلق لك بالماضي والمستقبل فان تدارك
الماضي تضييع للوقت وكذا الفكر فيما يستقبل فانه عسى ان لا تبلغه وقد فات الوقت
ولهذا قيل الصوفي ابن الوقت الوقت الدائم هو الآن الدائم الوقفة هي التوقف بين
المقامين لقضاء ما بقي عليه من حقوق الاول والتحقيق لما يرتقي اليه باداب الثاني
الوقف الصادق هو الوقوف مع مراد الحق الولي من تولى الحق امره وحفظه من
العصيان ولم يخله ونفسه بالخذلان حتى يبلغه في الكمال مبلغ الرجال قال الله تعالى
وهو يتولى الصالحين الولاية هي قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه وذلك بتولي

الحق

الحق اياه حتى يبلغه غاية مقام القرب والتمكين

باب الزاء

الزاجر واعظ الله في قلب المؤمن وهو النور المقذوف فيه الداعي له الى
الحق الزجاجة المشار اليها في آية النور هي القلب والمصباح هو الروح المجرد
والشجرة التي يتقد منها الزجاجة المشبهة بالكوكب الدري هي النفس والمشكاة البدن
الزمردة هي النفس الكلية الزمان المضاف الى الحضرة العندية هو الآن
الدائم المذكور في باب الالف زواهر الانباء هو زواهر العلوم وزواهر الوصلة
هي علوم الطريقة لكونها اشرف العلوم وانورها وكون الوصلة الى الحق موقفة
عليها الزيتونة هي النفس المستعدة للاشتعال بنور القدس بقوة الفكر الزيت
نور استعدادها الاصلي

باب الحاء

الحال ما يرد
على القلب بمحض الموهبة من غير تعمل واجتلاب كحزن او خوف او بسط او قبض
او شوق او ذوق ويزول بظهور صفات النفس سواء يعقبه المثل اولا فان دام
وصار ملكا يسمى مقاما حجة الحق على الخلق هو الانسان الكامل كآدم عليه السلام
حيث كان حجة على الملائكة في قوله تعالى يا آدم [illegible] الحجاب انطباع الصور
الكونية في القلب المانعة لقبول تجلي الحقائق الحروف هي الحقائق البسيطة من
الاعيان الحروف العاليات هي الشؤون الذاتية الكامنة في غيب الغيوب

كالشجرة في النواة واليها اشار الشيخ قدس روحه بقوله كنا حروفا عاليات
لم نقل متعلقات في ذرى اعلى القلل انا انت فيه ونحن انت وانت هو
والكل في هو هو فسل عمن وصل **الحرية** هي الانقطاع عن رق الاغيار و
هي على مراتب حرية العامة عن رق الشهوات وحرية الخاصة عن رق
المرادات بفناء ارادتهم عن ارادة الحق وحرية خاصة الخاصة عن رق
الرسوم والآثار لانمحاقهم في تجلي نور الانوار **الحرق** هو اوسط التجليات
الجاذبة الى الفناء التي اوليها البرق وآخرها الطمس في الذات **حفظ العهد**
هو الوقوف عند ما حده الله تعالى لعباده فلا يفقد حيث ما امر ولا يوجد حيث
ما نهى **حفظ عهد الربوبية** والعبودية هو ان لا ينسب كمالا الا الى الرب ولا
نقصانا الا الى العبد **حضرة الجمع** هي الذات الاحدية الجامعة لجميع الحقائق
ويسمى حضرة الجمع وحضرة الوجود **الحقيقة المحمدية** هي الذات مع التعين الاول
فله الاسماء الحسنى كلها وهو الاسم الاعظم **حقائق الاسماء** هي تعينات الذات
ونسبها لانها صفات يتميز بها الاسماء بعضها عن بعض **حق اليقين** هو شهود
الحق حقيقة في مقام عين الجمع الاحدية **الحكمة** هي العلم بحقائق الاشياء
واوصافها وخواصها واحكامها على ما هي عليه وارتباط الاسباب بالمسببات

واسرار انضباط نظام الموجودات والعمل بمقتضاه ومن يؤت الحكمة فقد
اوتي خيرا كثيرا **الحكمة المنطوق بها** هي علوم الشريعة والطريقة **الحكمة المسكوت عنها**
هي اسرار الحقيقة التي لا يفهمها علماء الرسوم والعوام على ما ينبغي فيضرهم
او يهلكهم كما روي ان الرسول عليه السلام كان يجتاز في بعض سكك المدينة
مع اصحابه فاقسمت عليهم امراة ان يدخلوا منزلها فدخلوا فرأوا نارا مضرمة
واولاد المراة يلعبون حولها فقالت يا نبي الله الله ارحم بعباده ام انا باولادي
فقال بل الله ارحم فانه ارحم الراحمين فقالت اتراني يا رسول الله اني واجب
ان القي ولدي في النار فكيف يلقي الله عباده فيها وهو ارحم الراحمين بهم
قال الراوي فبكى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال هكذا اوحي الله الي **الحكمة
المجهولة** عندنا هي ما خفي علينا وجه الحكمة في ايجاده كايلام بعض العباد وموت
الاطفال والخلود في النار فيجب الايمان به والرضا بوقوعه واعتقاد كونه
عدلا وحقا **الحكمة الجامعة** هي معرفة الحق والعمل به ومعرفة الباطل والاجتناب عنه
كما قال عليه السلام اللهم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا و
ارزقنا اجتنابه

باب الطاء

الطوالع اول ما يبدو
من تجليات الاسماء الالهية على باطن العبد فيحسن اخلاقه وصفاته بتنوير باطنه

باطنه الطاهر من عصمه الله تعالى من المخالفات طاهر الظاهر من عصمه الله من المعاصي
طاهر الباطن من عصمه الله من الوسواس والهواجس والتعلق بالاغيار
طاهر السر من لا يذهل عن الله طرفة عين طاهر السر والعلانية من قام بتوفية حقوق
الحق والخلق جميعا لسعته برعاية الجانبين الطب الروحاني هو العلم بكمالات القلوب
وآفاتها وامراضها وادوائها وبكيفية حفظ صحتها واعتدالها ورد امراضها
اليها بانها ورد صحتها الطبيب الروحاني هو الشيخ العارف القادر على الارشاد
والتكميل الطريقة هي السيرة المختصة بالسالكين الى الله تعالى من قطع المنازل
والترقي في المقامات الطمس هو ذهاب رسوم السيار بالكلية في صفات
نور الانوار باب الياء الياقوتة الحمراء هي النفس الكلية
لامتزاج نورانيتها بظلمة التعلق بالجسم بخلاف العقل المفارق المعبر عنه بالدرة البيضاء
اليدان هما الاسماء المتقابلة كالفاعلة والقابلة ولهذا وبخ ابليس بقوله تعالى
ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي الآية فلما كانت الحضرة الاسمائية مجمع حضرتي
الوجوب والامكان قال بعضهم ان اليدين هما حضرتا الوجوب والامكان والحق
ان التقابل اعم من ذلك فان الفاعلة قد تتقابل كالجميل والجليل واللطيف والقهار
والنافع والضار وكذا القابلة كالانيس والهائب والراجي والخائف والمنتفع

والمتضرر

والمتضرر يوم الجمعة وقت اللقاء والوصول الى عين الجمع باب الكاف
الكتاب المبين هو اللوح المحفوظ المراد بقوله ولا رطب ولا يابس الا
في كتاب مبين الكل هو الاسم الحق تعالى باعتبار الحضرة الواحدية الالهية
الجامعة للاسماء كلها ولهذا يقال احد بالذات كل بالاسماء الكلمة هي ما يكنى
بها عن كل واحدة من الماهيات والاعيان والحقائق والموجودات
الخارجية وفي الجملة عن كل متعين وقد تخص المعقولات من الماهيات والحقائق
والاعيان بالكلمة المعنوية والغيبية والخارجيات بالكلمة الوجودية والمجردات
المفارقات بالكلمات التامة كلمة الحضرة اشارة الى قوله كن كقوله تعالى
انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فهي صورة الارادة الكلية
الكنز المخفي هو الهوية الاحدية المكنونة في الغيب وهو ابطن كل باطن الكنود
في الشريعة تارك الفرائض وفي الطريقة تارك الفضائل وفي الحقيقة من اراد
شيئا لم يرده الله تعالى لانه نازع الله في مشيئته فلم يرض بحق نعمه كون
الفطور عن شتات الشمل معناه ان تكثر الواحد بكثرة الصفات لا توجب
تفرق الجمعية الالهية ولا الاحدية الذاتية كوكب الصبح اول ما يبدو من التجليات
وقد تطلق على التجلي بمظهرية النفس الكلية من قوله تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا

الكيميا القناعة بالموجود وترك التشوق الى المفقود قال امير المؤمنين عليه
القناعة كنز لا يفنى الكيميا السعادة تهذيب النفس باجتناب الرذائل وتزكيتها
عنها واكتساب الفضائل وتحليتها بها كيميا العوام استبدال المتاع
الاخروي الباقي بالحطام الدنيوي الفاني كيميا الخواص تخليص القلب
الكون باستيثار المكون باب اللام اللائحة هي ما يلوح من
نور التجلي ثم يروح ويسمى بارقة ايضا وخطرة اللب هو العقل المنور بنور القدس
الصافي عن قشور الاوهام والتخيلات لب اللب هو مادة النور
الالهي القدسي الذي يتايد به العقل فيصفو عن القشور المذكورة ويدرك العلوم المتعالية
عن ادراك القلب المتعلق بالكون المصونة عن الفهم المحجوب بالعلم الرسمي وذلك
من حسن السابقة المقتضي لحسن الخاتمة اللبس هو الصور العنصرية التي تلبس
الحقائق الروحانية قال الله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا الآية ومنه لبس
الحقيقة الحقانية بالصور الانسانية كما اشير بقوله في الحديث القدسي اوليائي
تحت قبابي لا يعرفهم غيري اللسن ما يقع به الافصاح الالهي للآذان الواعية
عما يريد ان يعلمهم وذلك اما على سبيل الهتف الالهي واما على لسان نبي او ولي او صديق
لسان الحق هو الانسان الكامل المتحقق بمظهرية الاسم المتكلم اللطيفة كل اشارة

دقيقة

دقيقة المعنى يلوح منها في الفهم معنى لا يسعه العبارة اللطيفة الانسانية هي النفس
الناطقة المسماة عندهم بالقلب وهي في الحقيقة تنزل الروح الى رتبة قريبة من
النفس مناسبة لها بوجه ومناسبة للروح بوجه ويسمى الوجه الاول الصدر والثاني
الفؤاد اللوح هو الكتاب المبين والنفس الكلية اللوائح جمع لائحة وقد يطلق
على ما يلوح في الحس من عالم المثال كحال سارية رحمة الله عليه لعمر رضي الله عنه وهو
من الكشف الصوري وبالمعنى الاول من الكشف المعنوي الحاصل من الجناب
الاقدس اللوامع انوار ساطعة تلمع لاهل البدايات من ارباب النفوس الضعيفة
الطاهرة فتنعكس من الخيال الى الحس المشترك فتصير مشاهدة بالحواس الظاهرة
فيتراءى لهم انوار كانوار الشهب والقمر والشمس فيضيء ما حولهم وهي اما من غلبة انوار
القهر والوعيد على النفس فتضرب الى الحمرة واما من غلبة انوار اللطف والوعد
فتضرب الى الخضرة والتنوع ليلة القدر ليلة يختص فيها السالك بتجل خاص
يعرف به قدره ورتبته بالنسبة الى محبوبه وهي وقت ابتداء وصول السالك
الى عين الجمع ومقام البالغين في العلم والمعرفة باب الميم
الماسك والممسوك به والممسوك لاجله هو المحمد المعنوي وهي حضرة الانسان
كما قال لولاك لما خلقت الافلاك قال الشيخ ابو طالب المكي قدس الله روحه العزيز كما

قوت القلوب ان الافلاك تدور بانفاس بني آدم وقال الشيخ محي الدين
قدس سره في استفتاح كتاب نسخة الحق الحمد لله الذي جعل الانسان الكامل معلم
الملك وادار سبحانه وتعالى تشريفا وتنويها بانفاسه الفلك كل ذلك اشارة
الى ما ذكر ماء القدس العلم الذي يطهر النفس من دنس الطباع ونجس الرذائل والشهود
الجمعي يتجلى القديم الرافع للحدوث فان الحدث نجس المبداية اضافة مجعولية الاحدية
باعتبار تقدم الذات الاحدية على الحضرة الواحدية التي هي منشاء الصفات النسب
الاسمائية والصفات والاضافات اعتبارات عقلية مبادي النهايات هي فروض
العبادات اي الصلوة والزكوة والصوم والحج وذلك ان نهاية الصلوة هي
كمال القرب والمواصلة الحقيقية ونهاية الزكوة هي بذل ما سوى الله بخلوص محبة الحق ونهاية
الصوم هي الامساك عن الرسوم الخلقية وما سويها بالفناء في الله ولهذا قال
في الكلمات القدسية الصوم لي وانا اجزي به ونهاية الحج هي الوصول الى المعرفة
والتحقق بالبقاء بعد الفناء لان المناسك كلها وضعت بازاء منازل السالكين
الى النهاية ومقام احدية الجمع والفرق مبنى الطريق هي الخصال الثلث التي ذكرها
ابو محمد الرويم وهي التمسك بالفقر والافتقار والتحقق بالبذل والايثار وترك
التعرض والاختيار المتحقق بالحق من يشاهده تعالى في كل شيء بلا تعين به

فانه

فانه تعالى وان كان مشهودا في كل متعين باسم او صفة او اعتبار او تعين او جهة فانه
لا ينحصر فيه ولا يتقيد فهو المطلق المقيد والمقيد المطلق المنزه عن التقييد واللاتقييد
والاطلاق واللااطلاق المتحقق بالحق والخلق من يرى ان كل مطلق في
الوجود له وجه يتقيد الى التقيد وكل مقيد له وجه الى الاطلاق بل يرى كل الوجود حقيقته واحدة
له وجه مطلق ووجه مقيد بكل قيد ومن شاهد هذا المشهد ذوقا كان متحققا بالحق والخلق و
الفناء والبقاء المجذوب من اصطنعه الحق تعالى لنفسه واصطفاه لحضرة انسه
وطهره لما اقدسه فحاز من المنح والمواهب ما فاز به بجميع المقامات والمراتب
بلا كلفة المكاسب والمتاعب المجالي الكلية والمطالع والمنصات هي مظاهر مفاتيح
الغيوب التي انفتحت بها مغاليق الابواب المسدودة بين ظاهر الوجود وباطنه
وهي خمسة ١ هو تجلي الذات الاحدية وعين الجمع ومقام او ادنى والطامة الكبرى
وتجلي حضرة الحقائق وهو غاية الغايات ونهاية النهايات ٢ تجلي البرزخية الاولى
ومجمع البحرين ومقام قاب قوسين وحضرة جمعية الاسماء الالهية ٣ تجلي عالم الجبروت
وانكشاف الارواح القدسية ٤ تجلي عالم الملكوت والمدبرات السماوية
والقائمين بالامر الالهي في عالم الربوبية ٥ عالم الملك لكشف الصور وعجائب
عالم المثال والمدبرات الكونية في العالم السفلي مجلى الاسماء الفعلية هي ارباب الكونية

التي هي اجزاء العالم وآثار الافعال **مجمع البحرين** هو حضرة قاب قوسين لاجتماع بحري
الوجوب والامكان فيها **مجمع الاهواء** هو حضرة الجمال المطلق فانه لا يتعلق هوى
الا بتجليه من الجمال ولذلك قيل نقل فؤادك حيث شئت من الهوى ما الحب الا للحبيب
الاول وقال الشيباني كل الجمال غدا لوجهك مجملا لكنه في العالمين مفصل **مجمع الاضداد**
هو الهوية المطلقة التي هي تعانق الاطراف **الحجب الاصلية** هي حجب الذات عنها لذاتها لا
باعتبار امر زائد لانها اصل جميع انواع الحجابات وكل ما بين اثنين في المناسبة
في ذاتيهما ولا اتحادهما في وصف او مرتبة او حال او فعل **المحفوظ** هو الذي حفظه الله تعالى
عن المخالفات في القول والفعل والارادة فلا يقول ولا يفعل الا ما يرضى به
ولا يريد الا ما يريده الله ولا يقصد الا ما امره الله **محو ارباب الظواهر** رفع اوصاف
العادة والخصال الذميمة ومقابله الاثبات الذي هو اقامة احكام العبادة و
اكتساب الاخلاق الحميدة **محو ارباب السرائر** هو ازالة العلل والآفات
ومقابله اثبات المواصلات وذلك برفع اوصاف العبد ورسوم خلائقه
وافعاله بتجليات صفات الحق واخلاقه وافعاله كما قال كنت سمعه الذي به
يسمع الحديث **محو الجمع** والمحو الحقيقي فناء الكثرة في الوحدة **محو العبودية** ومحو عين
العبد هو اسقاط اضافة الوجود الى الاعيان فان الاعيان شؤون ذاتية ظهرت

في

في الحضرة الواحدية بحكم العالمية فهي معلومات معدومة العين ابدا الا ان وجود
الحق ظهر فيها فهي مع كونها ممكنات معدومة لها آثار في الوجود الظاهر بها وبصورها
المعلومة والوجود ليس الا عين الحق تعالى والاضافة نسبة ليس لها وجود في الخارج فكذا
والتأثيرات ليست الا تابعة للوجود اذ المعدوم لا يؤثر فلا فاعل ولا موجود الا
الحق تعالى وحده فهو العابد باعتبار تعينه وتقيده بصورة العبد التي هي شأن من
شؤون الذاتية وهو المعبود باعتبار اطلاقه وعين العبد باقية على عدمها فالعبودية محو
والعبودية محوه كما قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى كما يشير اليه قوله تعالى
ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم وقوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث
ثلثة فاثبت انه رابع ثلاثة ونفى انه ثالث ثلاثة لانه لو كان احدهم لكان ممكنا
مثلهم تعالى عن ذلك وتقدس اما اذا كان رابعهم كان غيرهم باعتبار الحقيقة
عينهم باعتبار الوجود او غيرهم باعتبار تعيناتهم وعينهم باعتبار حقيقتهم
المحق فناء وجود العبد في ذات الحق في الوجود فعلا لشيء الا للحق والثاني لا يرى
صفة الا للحق والثالث لا يرى وجودا الا للحق **المحاضرة** حضور القلب مع الحق
في الاستفاضة من اسمائه تعالى **المكاشفة** حضوره مع وجه مراقبة **المشاهدة** حضور
عما سواه حتى لا يرى غيره لغيبته عن كلهم **المحادثة** خطاب الحق للعبد في صورة

من عالم الملك كالنداء لموسى عليه من الشجرة المجذع هو موضع سنن القطع عن الافراد
الواصلين المدد الوجودي هو وصول كل ما يحتاج اليه الممكن في وجوده على الولاء
حتى فان الحق يمده من النفس الرحماني بالوجود حتى يترجح وجوده على عدمه الذي
هو مقتضى ذاته بدون موجده وذلك في التحلل وبدله من الغذاء والتنفس
ومدده من الهواء ظاهر محسوس واما في الجمادات والافلاك والروحانيات
فالعقل يحكم بدوام رجحان وجودها من مرجحه والشهود يحكم بكون ممكن في آن خلقا
جديدا كما سيأتي المراتب الكلية مرتبة الذات الاحدية ومرتبة الحضرة الالهية
وهي الحضرة الواحدية ومرتبة الارواح المجردة ومرتبة النفوس العاقلة وهي عالم المثال
وعالم الملكوت ومرتبة عالم الملك وهو عالم الشهادة ومرتبة الكون الجامع
وهو الانسان الكامل الذي هو محل الجمع وصورة جمعية وانما قلنا ان المجالي خمسة
والمراتب ست لان المجلى هو المظهر الذي يظهر فيه هذه المراتب والذات الاحدية ليست
مجلى لشيء اذ لا اعتبار للتعدد فيها اصلا حتى العالمية والمعلومية فهي مرتبة اصلية ترتب
هذه المراتب بتنزلاتها وما عداها مجال باطنة او ظاهرة ولا مجلى لاحدية الذات
الا الانسان الاكمل مرآة الكون هو الوجود الاضافي الوحداني لان الاكوان واوصافها
واحكامها لم تظهر الا فيه وهو يختفي بظهورها كما يختفي وجه المرآة بظهور الصور فيه

مرآة

مرآة الوجود هي التعينات المنسوبة الى الشؤون الباطنة التي هي صورها لان
فان الشؤون باطنة والوجود المتعين بتعيناتها ظاهر فمن هذا الوجه كانت الشؤون
مرايا للوجود والواحد المتعين بصورها مرآة الحضرتين اعني حضرة الوجوب والامكان
هو الانسان الكامل وكذا مرآة الحضرة الالهية لانه مظهر الذات مع جميع الاسماء
المسامرة محادثة الحق للعبد في سره لانها في العرف هي المحادثة ليلا مسالك
جوامع الانسنية هي ذكر الذات بالاسماء الذاتية دون الوصفية والفعلية
مع المعرفة بها وشهودها وذلك لان الذات المطلقة اصل جميع اسمائه تعالى
فاجل وجوه تعظيمه واعظمها التعظيم المطلق المتناول لجميع اسمائه فان الذاكر اذا
اثنى عليه بعلمه او جوده او قدرته فقد فضل تعظيمه بذلك الوصف اما اذا اثنى عليه
باسمائه الذاتية كالقدوس والسلام والسبوح والعلي والحق وامثالها التي
هي ابنية جميع الاسماء فقد عم التعظيم لجميع كمالاته مستوى الاسم الاعظم هو البيت
المحرم الذي وسع الحق اعني قلب الكامل مستند المعرفة هي الحضرة الواحدية التي
هي منشأ جميع الاسماء المستهلك هو الفاني في الذات الاحدية بحيث لا يبقى
منه رسم المسألة الغامضة هي بقاء الاعيان الثابتة على عدمها مع تجلي الحق باسمه
النور اي الوجود الظاهر في صورها وظهوره باحكامها وبروزه في صورة الخلق

الحمد لله على الآيات بإضافة الوجود إليها وتعيينه بها مع بقائها على العدم الأصلي
إذ لولا دوام ترجح وجودها بالإضافة إليها والتعين بها لما ظهر قط وهذا السر كشفي ذوقي
ينبو عنه الفهم ويأباه العقل المستريح من العناء من أطلعه الله على سر القدر لا يرى أن كل
مقدور يجب وقوعه في وقته المعلوم وكل ما ليس بمقدور يمتنع وقوعه فاستراح من الطلب
والانتظار لما لم يقع والحزن والتحسر على ما فات كما قال الله تعالى ما أصاب من مصيبة
في الأرض الآية ولهذا قال أنس رضي الله خدمته صلى الله عشر سنين فلم يقل لشيء فعلته
لم فعلته ولا لشيء تركته لم تركته ولم يجد هذا الإنسان كل الملايم شارق الفتح
هي التجليات الأسمائية لأنها مفاتيح أسرار الغيب وتجلي الذات شارق شمس الحقيقة
تجليات الذات قبل الفناء التام في عين أحدية الجمع مشرق الضمائر من أطلعه الله على ضمائر
الناس وتجلى له باسمه الباطن فيشرف على البواطن وكان الشيخ أبو سعيد بن أبي الخير
قدس الله روحه المضاهاة بين الشؤون والحقائق هي ترتب الحقائق الكونية على الحقائق
الإلهية التي هي الأسماء وترتب الأسماء على الشؤون الذاتية والأكوان ظلال الأسماء
وصورها والأسماء ظلال الشؤون المضاهاة بين الحضرات والأكوان هي انتساب الأكوان
إلى الحضرات الثلاث أعني حضرة الوجوب وحضرة الإمكان وحضرة الجمع منهما
فكل ما كان من الأكوان نسبته إلى الوجوب أقوى كان أشرف وأعلى وكان حقيقته
علوية

علوية روحية أو ملكية أو بسيطة فلكية وكل ما كان نسبته إلى الإمكان أقوى كان أخس
وأدنى وكانت حقيقته سفلية عنصرية بسيطة أو مركبة وكل ما كان نسبته إلى الجمع أشد كان
حقيقته إنسانية وكل إنسان كان إلى الإمكان أميل وكانت أحكام الكثرة الإمكانية
فيه أغلب كان من الكفار وكل إنسان ما كان إلى الوجوب أميل وأحكام الوجوب
فيه أغلب كان من السابقين من الأنبياء والأولياء وكل من يساوي فيه الجهتان كان من المقتصد
من المؤمنين وبحسب اختلاف الميل إلى إحدى الجهتين اختلف المؤمنون في قوة الإيمان
وضعفه المطالعة هو توقيعات الحق العارفين ابتداء وعن سؤال منهم فيما يرجع إلى الحوادث
وقد يطلق على استشراف المشاهد عند طوالعها ومبادي بروقها المطلع هو
مقام شهود المتكلم عند تلاوة آيات كتابه متجليا بالصفة التي هي مصدر تلك الآية
كما قال حضرت محمد الصادق عليه السلام تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون وكان
ذات يوم في الصلوة فخر مغشيا عليه فسئل عن ذلك فقال ما زلت أكرر آية
حتى سمعتها من قائلها قال الشيخ الكبير شهاب الدين عمر السهروردي قدس الله روحه
كان لسان حضرت الصادق في ذلك الوقت كشجرة موسى عند نداءه منها بإني أنا
الله ولعمري إن المطلع أعم من ذلك وهو مقام الشهود الحق في كل شيء متجليا بصفاته
التي ذلك الشيء مظهرها لكن لما ورد في الحديث النبوي ما من آية إلا ولها ظهر وبطن

ولكل حرف حد ولكل حد مطلع خصوه بذلك. معالم الاعلام الصفات هو الاعضاء كالعين
والاذن واليد فانها المحال التي تظهر بها معاني الصفات واصولها والمعلم
محل الظهور كمعالم الدين ومعالم الطريق. المعلم الاول ومعلم الملك هو آدم عليه السلام
قوله تعالى يا آدم انبئهم باسمائهم. مغرب الشمس هو استتار الحق بتعيناته والروح
بالجسد. مفتاح سر القدر هو اختلاف استعدادات الاعيان الممكنة في الازل.
المفتاح الاول هو اندراج الاشياء كلها على ما هي عليها في غيب الغيوب الذي هو
احدية الذات كالشجرة في النواة ويسمى الحروف الاصلية. مفرح الاحزان ومفرح
الكروب هو الايمان بالقدر. المفيض اسم من اسماء النبي عليه السلام لانه المتحقق
باسماء الله تعالى ومظهر افاضة نور الهداية عليهم وواسطتها. المقام هو استيفاء
الحقوق المراسم فان من لم يستوف حقوق ما فيه من المنازل لم يصح الترقي الى ما فوقه
كما ان من لم يتحقق القناعة حتى يكون ملكه لم يصح له التوكل ومن لم يتحقق بحقوق التوكل
لم يصح له التسليم وهلم جرا في جميعها وليس المراد من هذا الاستيفاء ان لم يبق عليه بقية
من درجات المقام السافل حتى يمكن له الترقي الى العالي فان اكثر بقايا السافل
ودرجاته الرفيعة انما يستدرك في العالي بل المراد تمكنه على المقام بالتثبت فيه بحيث
لا يحول فيكون حالا وصدق اسمه عليه بحصول معناه بان يسمى قانعا ومتوكلا وكذا

في الجمع

في الجمع فانه انما سمي مقاما لاقامة السالك فيه. مقام النزل الرباني هو النفس
الرحماني اعني ظهور الوجود الحقاني في مراتب التعينات. المكانة هي المنزلة
التي ارفع المنازل عند الله وقد يطلق عليها المكان وهو المشار اليه بقوله تعالى
في مقعد صدق عند مليك مقتدر. المكر من غرامر ولا حد. الملك عالم
الشهادة. الملكوت عالم الغيب. مالك الملوك هو الحق في حال مجازاة العبد
على ما كان منه مما امر به. ممد الهمم هو النبي صلى الله عليه وسلم لانه الواسطة
في افاضة الحق الهداية على من يشاء من عباده وامدادهم بالنور ولا يد. المناصفة
هي الانصاف اعني جنس المعاملة مع الحق والخلق. المنبع الاول هو انتشاء
الواحد عن الوحدة الذاتية وكونه منشأ جميع الصفات والاسماء في رتب
الذات ومن اتحد بالله تعالى على رتب الاسماء والصفات في جميع رتب الذات
صعد وله على اقرب السبل من المنبع الاول. المنقطع الوحداني هو حضرة الجمع
التي ليس للغير فيها عين ولا اثر فهو محل انقطاع الاغيار وعين الجمع الاحدية ويسمى
منقطع الاشارة وحضرة الوجود وحضرة الجمع. منتهى المعرفة هي حضرة الواحدية
ويسمى منشأ السوى باعتبار انتشاء النفس الرحماني الذي يظهر منه صور المعاني فانها
مظهر في الوجود. ومنزل التدلي نزول الحق فيه الى صور الخلق. ومنزل التداني لدنو

الخلق فيه من الحق وتشعث الوجود لا بد ان يقتضى ان الوجود الحق منه الى غير ذلك

من الاسماء المناسبة الذاتية بين الحق وعبده من وجهين اما بان لا تؤثر احكام تعين العبد

وصفات كثرته في احكام وجوب الحق ووحدته بل تتأثر منها وتنصبغ ظلمة كثرته

بنور وحدته واما بان يتصف العبد بصفات الحق ويتحقق باسمائه كلها فان

اتفق الامران فذلك العبد هو الكامل المقصود لعينه وان انتفى الامر الاول دون

الثاني فهو المحبوب المقرب وحصول الثاني بدون الاول محال وفي كلا الامرين مراتب

كثيرة اما في الاول فبحسب شدة غلبة النور الوحدة على الكثرة وضعفها ووقوع استيلاء

احكام الوجوب على احكام الامكان وضعفه اما في الامر الثاني فبحسب استيعاب

تحققه بالاسماء كلها وعدمه بالتحقق ببعضها دون بعض المهيمون هم الملئكة المهيمة

في شهود جمال الحق وهيمانهم وهم العالون الذين لم يؤمروا بالسجود لغيبتهم عما سوى

الحق وولههم بنور الجمال فلا يعرفون شيئا مما سواه وهم الكروبيون الموت

باصطلاحهم قمع هوى النفس فان حيوتها به ولا تميل الى لذاتها وشهواتها

ومقتضيات الطبيعة البدنية الا به فاذا مالت الى الجهة السفلية جذبت القلب الذي

هو النفس الناطقة الى مركزها فيموت عن الحيوة العلمية التي له الى عالمه بالجهل فاذا ماتت

النفس عن هواها بقمعه انصرف القلب بالطبع والمحبة الاصلية الى عالمه عالم القدس

والنور

والنور والحيوة الذاتية التي لا تقبل الموت اصلا والى هذا الموت اشار افلاطون

بقوله مت بالارادة تحي بالطبيعة قال جعفر بن محمد الصادق عليه السلم الموت هو التوبة

قال الله تعالى فتوبوا الى باريكم فاقتلوا انفسكم فمن تاب فقد قتل نفسه ولهذا اذا سموا

الموت ايضا فاخصوا بمخالفة النفس بالاحمر ولما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من جهاد

الكفار قال رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر قالوا يا رسول الله وما الجهاد الاكبر

قال مخالفة النفس وفي حديث آخر من جاهد نفسه فقد مات عن هواه فقد حيي بهداه

عن الضلال وبمعرفة عن الجهل قال الله تعالى او من كان ميتا فاحييناه يعني ميتا

بالجهل فاحييناه بالعلم وقد سموا ايضا هذا الموت بالموت الجامع لجميع انواع الموتات

الموت الابيض الجوع لانه ينور الباطن ويبيض وجه القلب فاذا لم يشبع السالك بل

لا يزال جائعا سمي الموت الابيض فحينئذ يحيى فطنته لان البطنة تميت الفطنة فمن

ماتت بطنته حييت فطنته الموت الاخضر لبس المرقع من الخرق الملقاة التي لا قيمة لها فاذا

قنع من اللباس الجميل بذلك واقتصر على ما يستر العورة ويصح فيه الصلوة فقد مات

الموت الاخضر لاخضرار عيشه بالقناعة ونضارة وجهه بنضارة الجمال الذاتي الذي حيي

السالك به واستغنى عن التجمل العارض كما قيل اذا المرء لم يدنس من اللوم عرضه

فكل رداء يرتديه جميل ولما روي عن ابن عمر رضي الله عنه في ثوب خلق لا قيمة

نفاه بعض الجهال بذلك فقال الشافعي في جوابهم لئن كان ثوبي فوق قيمته الفلس
فلي فيه نفس دون قيمتها الانس فثوبك شمس تحت انوارها الدجى وثوبي ليل تحت ظلمته الشمس
الموت الاسود هو احتمال اذى الخلق لانه اذا لم يجد في نفسه حرجا من اذاهم ولم يتألم
نفسه بل يلتذ به لكونه يراه من محبوبه كما قيل وقف الهوى بي حيث انت فليس لي متأخر عنه ولا متقدم
اجد الملامة في هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمني اللوم اشبهت اعدائي فصرت احبهم
اذ كان حظي منك حظي منهم واهنتني فاهنت نفسي عامدا ما من يهون عليك ممن اكرم
فقد مات الموت الاسود وهو الفناء في الله لشهوده الاذى منه برؤيته فناء الافعال في
فعل محبوبه بل برؤيته نفسه وانفسهم فانين في المحبوب وحينئذ يحيى بوجوده الحق من امداد حضرة
الوجه المطلق **الميزان** هو ما يتوصل به الانسان الى معرفة الاراء الصائبة والاقوال
السديدة والافعال الجميلة وتمييزها من اضدادها وهو العدالة التي هي ظل الوحدة
الحقيقية المشتملة على علم الشريعة والطريقة والحقيقة لانها لم يتحقق بها صاحبها الا عند التحقق
بمقام احدية الجمع والفرق فان ميزان اهل الظاهر هو الشرع وميزان اهل الباطن
العقل المنور بنور القدس وميزان الخصوص هو علم الطريقة وميزان خاصة الخاصة هو
العدل الالهي لا يتحقق به الا الانسان (الذي هو) **باب النون** **النبوة** هي
الاخبار عن الحقائق الالهية اي عن معرفة ذات الحق واسمائه وصفاته واحكامه وهي على
قسمين

قسمين نبوة التعريف ونبوة التشريع فالاول هي الانباء عن معرفة الذات
والصفات والاسماء والثانية جميع ذلك مع تبليغ الاحكام والتأديب بالاخلاق
والتعليم بالحكمة والقيام بالسياسة وتختص هذه بالرسالة **النجباء** هم الاربعون
العالمون باصلاح امور الناس وحمل اثقالهم المتصرفون في حقوق الخلق لا غير
النفس ترويح القلب بلطائف الغيوب وهو للمحب الانس بالمحبوب **النفس الرحماني**
هو الوجود الاضافي الوحداني بحقيقته المتكثر بصور المعاني التي هي الاعيان واحوالها في
الحضرة الواحدية سمي به تشبيها بنفس الانسان المختلف بصور الحروف مع كونه هواء
ساذجا في نفسه ونظرا الى الغاية التي هي ترويح الاسماء الداخلة تحت حيطة الاسم الرحمن
عن كربها وهو كون الاشياء فيها وكربتها بالقوة كترويح الانسان بالنفس **النفس**
هو الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة الارادية وسماها الحكيم
الروح الحيوانية وهي الواسطة بين القلب الذي هو النفس الناطقة وبين البدن المشار اليه
في القرآن بالشجرة المباركة الزيتونة الموصوفة بكونها مباركة لا شرقية ولا غربية لازدياد رتبة
الانسان وتركيبه بها ولكونها ليست من شرق عالم الارواح المجردة ولا من غرب عالم
الاجساد الكثيفة **النفس الامارة** هي التي تميل الى الطبيعة البدنية وتأمر باللذات والشهوات
الحسية وتجذب القلب الى الجهة السفلية فهي مأوى الشر ومنبع الاخلاق الذميمة والافعال السيئة

قال الله تعالى ان النفس لامارة بالسوء **النفس اللوامة** هي التي تنورت بنور القدس تنور
اما قدر ما تنبهت به عن سنة الغفلة فتيقظت وبدأت باصلاح حالها مترددة
بين جهتي الربوبية والخلقية وكلما صدرت منها سيئة بحكم جبلتها الظلمانية وسجيتها تداركها
نور العقل الالهي فاخذت تلوم نفسها وتهرب عنها مستغفرة راجعة الى باب الغفار
الرحيم ولهذا تعزه الله بذكرها بالاقسام بها في قوله ولا اقسم بالنفس اللوامة **النفس المطمئنة**
هي التي نورها نور القلب حتى انخلعت عن صفاتها الذميمة وتخلقت بالاخلاق الحميدة
وتوجهت الى جهة القلب بالكلية متابعة له في الترقي الى جناب عالم القدس متنزهة عن جانب
الرجس مواظبة على الطاعات ساكنة الى حضرة رفيع الدرجات حتى خاطبها ربها
بقوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي
جنتي للتجريد **النقباء** هم الذين تحققوا باسم الباطن فاشرفوا على بواطن الناس واستخرجوا
خبايا الضمائر لانكشاف الستائر لهم عن وجوه السرائر وهم ثلثمائة **النكاح الساري**
في جميع الذراري هو التوجه الحبي المشار اليه في قوله تعالى كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف
فان قوله كنت كنزا مخفيا يشير الى سبق [illegible] الغيبة والخفاء وكمال الاطلاق على الظهور والتعين
سبقا ازليا ذاتيا فقوله فاحببت ان اعرف يشير الى الميل الاصلي وحب ذاتي وهو
الوصلة بين الخفاء والبطون المشار اليه بقوله كنت كنزا مخفيا وبين الظهور والاظهار

المشار

لعله نور الله

المشار اليه بان اعرف فتلك الوصلة هي اصل النكاح الساري في جميع الذراري
فان الوحدة تحجب ظهور سوال الاحدية يسري في جميع مراتب التعينات المترتبة
وتفاصيل كمالاتها بحيث لا يخلو منها شيء لحفظ شمل الكثرة عن التشتت وهي الحافظة
لشمل الكثرة في جميع الصور عن الشتات والتفرقة فافهم ان تلك الوحدة مع الكثرة
هو وصلة النكاح اولا في مرتبة الحضرة الواحدية باحدية الذات في جميع صور
التعينات وباحدية جميع الاسماء ثم باحدية الوجود والاضافة في جميع المراتب والاكوان
بحسبها حتى في حصول النتيجة من حدود القياس مع التعليم والتعلم والغذاء والمتغذي
والذكر والانثى فهذا الحب المقتضي للمحبة والمحبوبية بل العلم المقتضي للعالمية والمعلومية
هو اول سريان الوحدة في الكثرة وظهور التثليث الموجب للايجاد وبالنتائج العقلية
والمعقولية وذلك هو النكاح الساري في جميع الذراري **نهاية السفر الاول** هو رفع حجب
الكثرة عن وجه الوحدة **نهاية السفر الثاني** هو رفع حجاب الوحدة عن وجه الكثرة
العلمية الباطنة **نهاية السفر الثالث** هو زوال التقيد بالضدين الظاهر والباطن
الحصول في احدية عين الجمع **نهاية السفر الرابع** عند الرجوع عن الحق الى الخلق في مقام
الاستقامة هو احدية الجمع والفرق بشهود اندراج الحق في الخلق واضمحلال الخلق
في الحق حتى يرى العين الواحدة في صور الكثرة والصور الكثيرة في عين الوحدة

التوالة هي ما ينيله الحق أهل القرب من خلع الرضا وقد تطلق على كل خلعة يخلعها الله تعالى على أحد وقد تختص بالأفراد **ن** في قوله تعالى ن والقلم وما يسطرون هو العلم الإجمالي في الحضرة الأحدية والقلم حضرة التفصيل **النور** اسم من أسماء الله تعالى وهو تجليه باسمه الظاهر أعني الوجود الظاهر في صور الأكوان كلها وقد يطلق على كل ما يكشف المستور من العلوم اللدنية والواردات الإلهية التي تطرد الكون عن القلب **نور الأنوار** هو الحق تعالى

باب السين

السابقة هي العناية الأزلية المشار إليها في التنزيل بقوله تعالى وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم **السالك** هو السائر إلى الله تعالى والمتوسط بين المبتدئ والمنتهي ما دام في السير **السبحة** هي الهيولى المسماة بالهيولى لكونها غير واضحة ولا موجودة إلا بالصور لا بنفسها **الستر** كل ما يحجبك عما يغنيك كغطاء الكون والوقوف مع العادات والأعمال **الستائر** صور الأكوان لأنها مظاهر الأسماء الإلهية تعرف من خلفها كما قال الشيباني تجليت للأكوان خلف ستورها فنمت بما ضمت عليه الستائر **الستور** تختص بالهيئات الكلية البدنية الإنسانية المرخاة بين عالم الغيب والشهادة والحق والخلق **سجود القلب** هو فناؤه في الحق عند شهوده إياه بحيث لا يشغله ولا يصرفه عنه استعمال الجوارح السحق ذهاب

تركيب

تركيب العبد تحت القهر **سدرة المنتهى** هي البرزخية الكبرى التي ينتهي إليها سير الكل وأعمالهم وعلومهم وهي نهاية المراتب الأسمائية التي لا علو فوقها **السر** هو ما يخص كل شيء من الحق عند التوجه الإيجادي إليه المشار إليه بقوله تعالى إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ولهذا قيل لا يعرف الحق إلا الحق ولا يحب الحق إلا الحق ولا يطلب الحق إلا الحق لأن ذلك هو السر الطالب للحق والمحب له والعارف به كما قال النبي عليه السلام عرفت ربي بربي **سر العلم** هو حقيقة العالم به لأن العلم عين الحق في الحقيقة غيره بالاعتبار **سر الحال** ما يعرف من مراد الله فيها **سر الحقيقة** ما لا يفشى من حقيقة الحق في كل شيء **سر التجليات** هو شهود كل شيء في كل شيء وذلك بانكشاف التجلي الأول للقلب فيشهد الأحدية الجمعية بين الأسماء كلها لاتصاف كل اسم بجميع الأسماء لاتحادها بالذات الأحدية وامتيازها بالتعينات التي تظهر في الأكوان التي هي صورها فيشهد كل شيء في كل شيء **سر القدر** ما علمه الله من كل عين في الأزل مما انطبع فيها من الأحوال التي تظهر عليها عند وجودها فلا يحكم على شيء إلا بما علمه منه في حال ثبوتها في الأزل **سر الربوبية** هو توقفها على المربوب لكونها نسبة لا بد لها من المنتسبين وأحد المنتسبين هو المربوب وليس إلا الأعيان الثابتة في العدم والموقوف

على المعدوم معدوم ولهذا قال سهل ان للربوبية سرا لو ظهر لبطلت الربوبية وذلك
لبطلان ما يتوقف عليه. سر سر الربوبية هو ظهور الرب بصور الاعيان فهي من
حيث مظهريتها للرب العالم بذاته الظاهر بصفاته قائمة به موجودة بوجوده فهي
عبيد مربوبون من هذه الحيثية والحق ربها فما حصلت الربوبية الا بالحق
والاعيان معدومة بحالها في الازل فلسر الربوبية سر ظهرت ولم تبطل. سرائر
الاسرار هي الاسماء الالهية التي هي بواطن الاكوان. السرار ... المحاق السالك
في الحق عند الوصول التام واليه الاشارة بقوله لي مع الله وقت الحديث وقوله تعالى
اوليائي تحت قبابي لا يعرفهم غيري. سعة القلب هي تحقق الانسان الكامل بحقيقة
البرزخية الجامعة للامكان والوجوب فان قلب الانسان الكامل هو هذا البرزخ
ولهذا قال ما وسعني ارضي ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن. السفر
هو توجه القلب الى الله. والاسفار اربعة ١ السير الى الله من منازل النفس
الى الوصول الى الافق المبين وهو نهاية مقام القلب ومبدأ التجليات الاسمائية
٢ هو السير في الله بالاتصاف بصفاته والتحقق باسمائه الى الافق الاعلى ونهاية
مقام الروح والحضرة الواحدية ٣ هو الترقي الى عين الجمع والحضرة الاحدية وهو
مقام قاب قوسين ما بقيت الاثنينية فاذا ارتفعت فهو او ادنى وهو نهاية الولاية

السفر

بمحو

السفر الرابع هو السير بالله عن الله للتكميل وهو مقام البقاء بعد الفناء والفرق
بعد الجمع. سقوط الاعتبارات هو اعتبار احدية الذات المحضة هو وجه تدق
عن العبارة. سؤال الحضرتين هو السؤال الصادر عن حضرة الوجوب بلسان
الاسماء الالهية الطالبة من نفس الرحمن ظهورها بصور الاعيان وعن حضرة الامكان
بلسان الاعيان ظهورها بالاسماء الالهية وامداد النفس على الاتصال اجابة سؤالها
ابدا. سواد الوجه في الدارين هو الفناء في الله بالكلية بحيث لا وجود لصاحبه ظاهرا
وباطنا دنيا وآخرة وهو الفقر الحقيقي والرجوع الى العدم الاصلي ولهذا قالوا اذا
تم الفقر فهو الله. باب العين. العالم هو الظل الثاني وليس
الا وجود الحق الظاهر بصور الممكنات كلها فلظهوره بتعيناتها سمي باسم السوى
والغير باعتبار اضافته الى الممكنات اذ لا وجود للممكن الا بمجرد هذه النسبة
والا فالوجود عين الحق والممكنات ثابتة على عدميتها في علم الحق وهي شؤونها
الذاتية فالعالم صورة الحق والحق هوية العالم وروحه وهذه التعينات في
الوجود الواحد احكام اسمه الظاهر الذي هو مجلى لاسمه الباطن. عالم الجبروت عالم
الاسماء والصفات الالهية. عالم الامر وعالم الملكوت وعالم الغيب هو عالم الارواح
والروحانيات لانها وجدت بامر الحق بلا واسطة مادة ومدة. عالم الخلق

وعالم الملك وعالم الشهادة هو عالم الاجسام والجسمانيات وهو ما يوجد بعد
بمادة ومدة. العارف من اشهده الله تعالى ذاته وصفاته واسمائه وافعاله فالمعرفة
حال تحدث عن شهود. العالم من اطلعه الله على ذلك لا عن شهود بل عن
يقين. العلماء هم الذين اقتصروا علمهم على الشريعة ويسمى علماء وهم علماء الرسوم
العار العظيم والمقت الكبير هو نقض العهد اما بان يقول ما لا يفعل او يعد
بما لا يفي قال الله تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وقال اتامرون الناس
بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون وفي تجهيلهم بقوله
افلا تعقلون عار عظيم. العبادة هي غاية التذلل لله وهي للعامة. العبودية
للخاصة الذين صححوا النسبة الى الله بصدق القصد اليه في سلوك طريقه. العبودة
لخاصة الخاصة الذين شهدوا انفسهم قائمة في عبوديته فهم يعبدونه في مقام احدية الجمع
والفرق. العبادلة هم ارباب التجليات الاسمائية اذا تجلى الحق لهم باسم
ما من اسمائه تعالى واتصفوا بالصفة التي هي حقيقة ذلك الاسم نسبوا اليه بالعبودية
لشهودهم ربوبية ذلك الاسم وعبوديتهم للحق من حيث ربوبيته لهم بذلك الاسم
خاصة فيقال لاحدهم عبد الرزاق وللآخر عبد العزيز وكذا عبد المؤمن وغيره
عبد الله هو العبد الذي تجلى له الحق بجميع اسمائه فلا يكون في العباد ارفع مقاما

واعلى

واعلى شانا منه لتحققه باسمه الاعظم واتصافه بجميع صفاته ولهذا اختص نبينا صلى الله
عليه وسلم بهذا الاسم في قوله وانه لما قام عبد الله يدعوه فلم يكن هذا الاسم بالحقيقة الا له
وللاقطاب من ورثته بتبعيته وان اطلق على غيره مجازا لاتصاف كل اسم من اسمائه
تعالى بجميعها بحكم الواحدية واحدية جميع الاسماء. عبد الرحمن هو مظهر اسم الرحمن فهو
رحمة للعالمين جميعا بحيث لا يخرج احد من رحمته بحسب قابليته واستعداده
عبد الرحيم هو مظهر اسم الرحيم وهو الذي يخص رحمته لمن اتقى واصلح ورضي الله عنهم
وينتقم ممن غضب الله عليه. عبد الملك هو الذي يملك نفسه وغيره بالتصرف فيه
بما شاء الله وامره به فهو اشد خلق الله على خليقته. عبد القدوس هو الذي قدسه
الله تعالى عن الاحتجاب فلا يسع قلبه غير الله وهو الذي وسع قلبه الحق كما قال
الله تعالى لا يسعني ارضي ولا سمائي ويسعني قلب عبدي المؤمن ومن وسع الحق
تقدس عن الغير اذ لا يبقى عند تجلي الحق شيء غيره فلا يسع القدوس الا القلب المقدس
من الاكوان. عبد السلام هو الذي تجلى له اسم السلام فسلمه عن كل نقص وآفة
وعيب. عبد المؤمن هو الذي امنه الله عن العقاب والبلاء وامنه الناس على
ذواتهم واموالهم واعراضهم. عبد المهيمن هو الذي يشاهد كون الحق رقيبا
شهيدا على كل شيء فهو يرقب نفسه وغيره بايفاء حق كل ذي حق عليه مظهر الاسم

المهيمن عبد العزيز هو الذي اعزه الله بتجلي عزته فلا يغلبه شي من ايدي الحدثان لكونه
فهو يغلب كل شي عبد الجبار هو الذي يجبر كسر كل شي ونقصه لان الحق جبر حاله
وجعله بتجلي الاسم جابر الجبال كل شي مستعليا عليه عبد المتكبر هو الذي فني تكبره بتذلله
للحق حتى قام كبرياءه الله مقام تكبره فيتكبر بالحق على ما سواه فلا يتذلل للغير عبد الخالق
هو الذي يقدر على الاشيا على وفق مراد الحق لتجليته له بوصف الخلق والتقدير فلا يقدر
الا بتقديره تعالى عبد البارئ قريب منه عبد الخالق وهو الذي برا الخلق عمله من التفاوت
والاختلاف فلا يفعل الا ما يناسب حضرة الاسم البارئ منها ولا اشيا سبابريا
من التفاوت كقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت لان البارئ الذي
يتجلى له شعبة من شعب الاسما الذي تحت اسم الرحمن عبد المصور هو الذي لا يتصور
ولا تصور الا ما طابق الحق ووافق تصويره لان فعله يصدر عن تصوير الله تعالى
عبد الغفار هو الذي غفر جنايته كل من يجني عليه ويستر عن غيره ما يجب ان يستره
منه لان الله ستر ذنوبه وعزله بتجلي غفاريته فيعامل عباده بما عامله به عبد القهار
هو الذي رفعه الله بتباسيه لعبد قوى نفسه فتجلى له باسمه القهار فيقهر كل من ناواه ويهزم
كل من بارزه وعاداه ويؤثر في الاكوان ولا يتاثر منها عبد الوهاب هو من تجلى له
الحق باسمه الجواد فيهب ما ينبغي لمن ينبغي على الوجه الذي ينبغي بلا عوض ولا غرض ويديمه

اهل

اهل عنايته تعالى بالامداد ولانه واسطة وجوده ومظهره عبد الرزاق هو الذي وسع
الله رزقه ويؤثر به على عباده ويبسط لمن يشاء الله ان يبسط له لان الله جعل في قدمه السعة
والبركة فلا يأتي الا حث ببارك فيه وينتقض الخير به عبد الفتاح هو الذي اعطاه الله
علم اسرار المفاتيح على اختلاف انواعها فيفتح به الخصومات والمغالق والمعضلات
والمضائق وارسل به فتوحات الرحمة وما امسك من الغير عبد العليم هو الذي
علمه الله العلم الكشفي من لدنه بلا نقل وتفكر بحر والصفا الفطري وتاييد النور القدسي
عبد القابض من قبضه الله اليه مجمله فانيا لنفسه وغيره عما لا يليق بهم ولا ينبغي
ان يقبض عليهم في حكمه الله تعالى وعدله وحاجزا عن العباد ما ليس يصلح لهم وهم يقبضون
بحجزه وقبضه عبد الباسط من بسطه الله في خلقه فيرسل عليهم باذنه من نفسه وماله
ما يفرحون به ويبسطون موافقا لامره فينبسط بتجلي اسمه الباطن فلا يكون مخالفا لشرعه
عبد الخافض هو الذي يتذلل لدى كل شي ويخفض عن نفسه لرؤيته الحق فيه عبد الرافع
هو الذي يترفع على كل سي لنظره الله بنظر السوي والغير ورفع نفسه عن رتبته لقيامه بالحق
الذي هو رفيع الدرجات وقد يكون بالعكس لان الاول بمظهرية الاسم الخافض يخفض
كل شي لرؤيته عدما محضا ولا شيا صرفا والثاني لتجلي اسم الرافع له يرفع كل شي لرؤيته
الحق فيه وهذا المعنى اولى لان العارف يطلب الرحمة ليتصف بها فيصير رحيما لا مرحوما

لان ذلك نصيب العاصي من الرحمة عبد المعز من تجلى له الحق باسمه المعز
فيعز من اعزه الله بعزته من اوليائه عبد المذل هو مظهر صفة الاذلال فيذل بمذلية
الحق كل من اذله الله من اعدائه باسمه المذل الذي يتجلى له به عبد السميع وعبد البصير
من تجلى له بعد فناء الاسمين فاتصف بسمع الحق وبصره كما قال كنت سمعه الذي به يسمع
وبصره الذي به يبصر فيسمع ويبصر الاشياء بسمع الحق وبصره عبد الحكم هو الذي يحكم بحكم
الله على عباده عبد العدل هو الذي يعدل بين الناس لانه مظهر عدله تعالى وليس العدل
هو التساوي كما يظن من لا يعلم بل توفية حق كل ذي حق وتوفيره عليه بحسب استحقاقه
عبد اللطيف من تلطف بعباده لكونه بصيرا بمواقع اللطف للطف ادراكه فيكون
مطلعا على البواطن وواسطة للطف الحق بعباده وامداده وهم لا يشعرون بلطفه
لتجلي الاسم اللطيف عليه وهو الذي لا يدركه الابصار عبد الخبير هو الذي اطلعه الله على علمه
بالاشياء قبل كونها وبعدها عبد الحليم هو الذي لا يعاجل من يجني عليه بالعقوبة ويحلم
عنه ويحمل اذيته من موذيه وسفاهة السفهاء ويدفع السيئة بالتي هي احسن
عبد العظيم هو الذي تجلى الحق له بعظمته فيتذلل له غاية التذلل اداء لحق عظمته فيعظمه
الله في اعين عباده ويرفع ذكره بين الناس يجلونه ويوقرونه لظهور آثار العظمة
على ظاهره عبد الغفور هو المبالغ في غفران الجناية وسترها من عبد الغفار فهو دائم الغفران
وعبد

وعبد الغفار كثير الغفران عبد الشكور هو دائم الشكور لربه لانه لا يرى النعمة الا منه ولا يرى
ولا يرى منه الا النعمة وان كانت في صورة البلاء والنقمة لا ترى في باطنها النعمة كما قال علي
كرم الله وجهه سبحان من اشتدت نقمته لاعدائه في سعة صورة رحمته وسبحان من اتسعت
رحمته لاوليائه في شدة نقمته عبد العلي من علا قدره على اقرانه وارتفع همته في
طلب المعالي عن همم اقرانه وحاز كل رتبة علية وبلغ كل فضيلة سنية عبد الكبير
من كبر بكبرياء الحق وزاد بكبره في الفضل والكمال على الخلق عبد الحفيظ هو الذي حفظه الله
في افعاله واقواله واحواله وخواطره وبواطنه عن كل سوء فيتجلى فيه باسمه الحفيظ حتى يسري له
منه الحفظ في جلسائه كما يحكى عن ابي سليمان الداراني انه لم يخطر بباله خطرة سوء ثلاثين
سنة ولا ينال جليسه ما دام جالسا معه عبد المقيت من اطلعه الله على حاجة المحتاج ومقدارها
ووقتها ووفقه لانجاحها على وفق علمه من غير زيادة ولا نقصان ولا تقدم على
وقتها ولا تاخر عنه عبد الحسيب من جعله الله حسيبا لنفسه حتى في انفاسه ووفقه للقيام
عليها وعلى كل من يرتبط به عبد الجليل من اجله الله بجلاله حتى هابه كل من رآه بجلالة
قدره ووقع في قلبه الهيبة منه عبد الكريم هو الذي اشهده الله وجه اسمه الكريم فيتجلى
بالكرم ويتخلق بحسنة العبودية بمقتضاه فان الكرم يقتضي معرفة قدره وعدم التعدي عن
طوره فيعرف ان لا ملك له حقيقة فلا يجد شيئا ينسب اليه الا بجوده على عباده تكرمه تعالى

فان كرم مولاه يخص بملكه من يشاء وكذا لا يرى ذنبا من احد الا وهو يستره بكرمه
ولا يجني عليه احد الا وهو يعفو عنه ويقابله باكرم الخصال واجمل الفعال قيل ان عمر
رضي الله لما سمع قوله تعالى ما غرك بربك الكريم قال كرمك يا رب وقال الشيخ محيي
الدين العربي [illegible] من باب تلقين الحجة وفي الجملة لا يرى لذنوب جميع عباده في جنب
كرمه تعالى ولا يرى لجميع نعمه تعالى عند فيض كرمه قدرا فيكون اكرم الناس لصدور
فعله عن كرم ربه الذي تجلى له به وقس عليه **عبد الجواد** فانه مظهر اسمه الجواد ووسائط
جوده على عباده فلا يكون اجود منه في الخلق وكيف لا وهو جاد بنفسه لمحبوبه
ولا يعلق بقلبه ما عداه **عبد الرقيب** هو الذي يرى رقيبه اقرب اليه من نفسه ادراكا
لفنائها وذهابها في تجلي الاسم الرقيب فلا يجاوز حدا من حدود الله تعالى ولا هو
اشد مراعاة لها منه لنفسه ولمن يحضره من اصحابه فانه يرقبهم برقبة الله تعالى
عبد المجيب هو الذي اجاب دعوة الله واطاعه حين سمع قوله اجيبوا داعي الله
فاجاب الله دعوته حين تجلى له باسم المجيب فيجيب دعوة كل من دعاه الى حاجته
لانه من جملة الاستجابة التي اوجبها عليه لاجابته تعالى له في قوله تعالى واذا
سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي
لانه يرى دعاءهم دعاءه بحكم القرب والتوحيد اللازم للايمان الشهودي من قوله تعالى

فليوسعوا

فليوسعوا لي **عبد الواسع** هو الذي وسع كل شيء فضلا وطولا ولا يسعه شيء لاحاطته
بجميع المراتب فلا يرى سخاوة الا اعطاه من فضله **عبد الحكيم** من بصره الله بمواقع
الحكمة في الاشياء ووفقه للسداد في القول والصواب في العمل فلا يرى خللا في شيء الا سده
ولا فسادا الا يصلحه **عبد الودود** من كملت مودته لله ولاوليائه جميعا فاحبه الله والقى محبته
على جميع خلقه فاحبه الكل الا الجهال المغفلين قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله اذا احب
عبدا دعا جبريل فقال اني احب فلانا فاحبه فيحبه جبريل ثم ينادي في السماء فيقول ان الله يحب
فلانا فاحبوه فاحبه اهل السماء ثم يوضع له القبول في الارض **عبد المجيد** من مجده الله
من الناس بكمال اخلاقه وصفاته وكنه باخلاق الله يمجدونه لفضله وحسن خلقه
عبد الباعث من احيى الله قلبه بالحياة الحقيقية بعد موتها الارادي عن صفات النفس
وشهواتها واهوائها وجعله مظهرا لاسمه الباعث فهو يحيي موتى الجهل بالعلم ويبعثهم على
طلب الحق **عبد الشهيد** هو الذي شهد الحق شهيدا على كل شيء فيشهده في نفسه وفي غيره من
خلقه **عبد الحق** هو الذي تجلى له الحق فعصمه في افعاله واقواله واحواله عن الباطل فيرى الحق
في كل شيء لانه الثابت الواجب القائم بذاته والمسمى بالسوى باطل زائل ثابت به بل يراه
في صورة الباطل حقا والباطل باطلا **عبد الوكيل** من يرى الحق في صور الاسباب فاعلا
لجميع الافعال التي ينسبها المحجوبون اليها فيعطل الاسباب ويوكل الامور الى من توكيلها منه

ويرضى به وكيلا عبد القوي هو الذي يقوى بقوة الله على قهر الشيطان وجنوده التي هي قوى
نفسه من الغضب والهوى ثم على قهر اعدائه من شياطين الجن والانس فلا يقاومه شي من خلق
الله الا قهره ولا يناويه احد الا غلبه عبد المتين هو الصلب في دينه الذي لم يتأثر عن اراده
اغواه ولم يمكن لمن اراده عن الحق لشدته لكونه امتن كل متين فعبد القوي هو المؤثر في كل
شي وعبد المتين هو الذي لم يتأثر عن شي عبد الولي من يتولاه الله من الصالحين والمؤمنين
قال الله تعالى بقوله وهو يتولى الصالحين الله ولي الذين آمنوا فهو يتولى بولاية الله اياه اولياءه
من المؤمنين والصالحين عبد الحميد هو الذي تجلى له الحق باوصافه الحسنة فيحمده الناس
وهو لا يحمد الا الله عبد المحصي من هذا الاسم لمظهره له فيتجلى له به فيعلم عدد ما وجد وما
سيوجد ويحيط بكل شي علما ويحصي كل شي عددا ذكره المصنف رحمه الله هذا الاسم والحقه المولى
الامام حسن الملا بن محمد الشير بن شكر الله سعيه عبد المبدي هو الذي اطلعه الله على ابدائه
فهو يشهد ابتداء الخلق والامر فيبدأ باذنه ما يبدأ من الخيرات عبد المعيد هو الذي
اطلعه الله على اعادته الخلق والامر كلها فيعيد باذنه ما يجب اعادته الله ويشهد عاقبته
وسعاده في عاقبته وسعادته على احسن ما يكون عبد المحيي من تجلى له الحق باسمه المحيي قلبه
واقدره على احياء الموتى كعيسى عليه السلام عبد المميت من اماته الله عن نفسه هواه وغضبه
وشهوته فيحيى قلبه وتنور عقله بحيوة الحق ونوره حتى اثر في غيره باماتة قوى نفسه اولا نفسه

بالهمة

بالهمة المتأثرة من الله بتلك الصفة التي تجلى الله بها له عبد الحي من تجلى له الحق
بحيوته السرمدية فحيي بحيوة الديمومية عبد القيوم هو الذي شهد قيام الاشياء بالحق
فتجلت قيوميته له فصار بمصالح الخلق فيما يامره مقيما لا وازره في خلقه قيوميته مددا لهم
فيما يتقومون به من معايشهم ومصالحهم وحيوتهم عبد الواجد هو الذي خصه الله بالوجود في عين
الجمع الاحدية فوجد الواحد الموجود بوجود الوجود الاحدي فاستغنى به عن الكل لان الغاية
فايز بالكل فلا يفقد شيا ولا يطلب شيا عبد الماجد هو الذي شرفه الله بازدياد مجده
فاعطاه ما استعده واطاق تحمله من مجده وشرفه كعبد المجيد عبد الواحد هو الذي
بلغه الله الحضرة الواحدية وكشف له من احديه جميع اسمائه فيدرك ما يدرك ويفعل ما يفعل
باسمائه ويشاهد وجه اسمائه الحسنى عبد الاحد هو وحيد الوقت صاحب الزمان الذي
له العظمة الكبرى والقيام بالاحدية الاولى عبد الصمد هو مظهر الصمدية الذي يصعد اليه لرفع
وايصال امداد الخيرات ويستشفع به الى الله لدفع العذاب واعطاء الثواب وهو
محل نظر الله الى العالم في ترحمه له عبد القادر هو الذي يشاهد قدرة الله في جميع المقدورات
فيجلي له اسم القادر بصورة اليد الالهي الذي به يبطش فلا يمتنع عليه شي ويشاهد مؤثرية
الله تعالى في الكل ودوام ايصال مدد الوجود الى المعدومات مع عدميتها بذاتها وافتقاره في
نفسه معدومة بذاتها مع كونه مؤثرا بقدرة الله تعالى في الاشياء عبد المقتدر لكونه

بهذا يشهد بمبدإ الكون الإيجاد وحاله لكونه يشهد الإيجاد وحاله. عبد المقدم هو الذي قدّمه
الله وجعله من الصنف الأول فيتقدم بتجلي هذا الاسم له كل من يستحق التقدم باسمه وكل ما
يجب تقديمه من الأفعال. عبد المؤخر هو الذي أخّره الله عما عليه كل من فرط وتجاوز عن حدود
الله تعالى بالطغيان فهو يؤخر بهذا الاسم كل طاغ عاد ويرده إلى حده ويردعه عن التعدي والطغيان
وكذا كل ما يجب تأخيره من الأفعال وقد يجمعهما الله تعالى حسب الأقدام. عبد الأول هو الذي
يشاهد أولية الحق على كل شيء وأزليته فيكون هو الأول لتحققه بهذا الاسم على الكل في مقامات
السابقية إلى الطاعات والمسارعة إلى الخيرات ويلي كل من وقف مع الخليقة لتحققه بالأزلية
والخليقة موسومة بسمة الحدوث. عبد الآخر هو الذي يشهد آخريته تعالى وبقاءه بعد فناء الخلق
ويحقق معنى قوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام لطلوع الوجه الباقي
نسخة بقائه وقد يتصف بها بعض الأولياء بل أكثرهم. عبد الظاهر هو الذي ظهر بالطاعات
والخيرات حتى كشف الله له عن اسمه الظاهر فعرفه بأنه الظاهر واتصف بظاهريته
فيدعو الناس إلى الكمالات الظاهرة والتزين بها ورجح التشبيه على التنزيه كما كانت
دعوة موسى عليه السلام ولهذا وعدهم الجنان والملاذ الجسمانية وعظم التوراة بالحجم
الكبير وكتابتها بالذهب. عبد الباطن هو الذي بالغ في المعاملات القلبية وأخلص نيته
وقدس سره فتجلى له باسمه الباطن حتى غلبت روحانيته وأشرف على البواطن وأخبر

عن

عن المغيبات فيدعو الناس إلى الكمالات المعنوية والتقديس ونظافة السر ورجح التنزيه
على التشبيه كما كان في دعوة عيسى إلى السموات والروحانيات وعالم القدس والتقشف
في الملبس والاعتزال والخلوة. عبد الوالي هو من جعله الله واليا للناس بالظهور من مظهره
باسمه الوالي فهو يلي نفسه وغيره بالسياسة الإلهية ويقيم العدل في عقابه وعباده ويدعوهم
إلى الخير ويأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر فأكرمه الله تعالى وجعله أول السبعة الذين
يظلهم الله في ظل عرش الرحمن وهو السلطان العادل ظل الله في أرضه وأثقل الناس ميزانا
لأن حسنات الرعاة وخيراتهم توضع في ميزانه من غير أن ينقص من أجورهم شيئا
أو يدرأ أمام دينه فيهم وحملهم على الخيرات فهو يده وناصره والله مؤيده وحافظه. عبد
المتعالي هو المتناهي في العلو من إدراك الغير وعبد الأعلى هو مظهره من لا يكتفي بكل كمال
وعلو حصل له بل يطلب بهمته العالية الترقي إلى أعلى منه لأنه شهد العلو الحقيقي المطلق عن
من علو المكان والمكانة وعن كل تقييد فلا يزال يطلب العلو في جميع الكمالات كما يرى
أكرم الخلائق وأعلاهم رتبة كيف خوطب بقوله تعالى وقل رب زدني علما. عبد البر
من اتصف بأنواع جميع البر معنى وصورة فلا يجد نوعا من أنواع البر إلا أتاه ولا فضلا
إلا أعطاه ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر الآية. عبد التواب هو الرجاع إلى الله
دائما عن نفسه وعن جميع ما سوى الحق حتى شهد التوحيد الحقيقي وقبل توبة كل من

تاب الى الله من جريمته **عبد المنتقم** من اقامه الله تعالى لاقامة حدوده في عباده
على الوجه المشروع ولا يرق بهم ولا يرأف بهم كما قال تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله
عبد العفو من كثر عفوه عن الناس وقلت مؤاخذته بل لا يجني عليه احد الا عفاه قال
النبي عليه السلام ان الله عفو يحب العفو وقال عليه السلام حوسب رجل ممن كان قبلكم فلم
يوجد له من الخير شيء الا انه كان رجلا موسرا وكان يأمر غلمانه بالتجاوز عن المعسر
قال الله تعالى نحن احق بذلك منه فتجاوزوا عنه **عبد الرؤف** من جعله الله مظهر الرأفة
ورحمة فهو ارأف خلق الله بالناس الا في الحدود الشرعية فانه يرى الحد وما اوجبه
من الذنب الذي جرى على عبده بحكم الله وقضائه رحمة منه عليه وان كان ظاهره نقمة
وهذا انما لا يعرفه الا خاصة الخاصة بالذوق فاقامة الحد عليه ظاهرا عين الرأفة به باطنا
عبد مالك الملك من شهد مالكيته تعالى بملكه فرأى نفسه ملكا له خالصا من جملة ملكه
فتحقق بعبوديته حتى اشتغل بعبوديته لمولاه عما ملكه اياه وعن كل شيء فجازاه الله بجعله
مظهرا لمالك الملك اذ لم يملكه شيء يشغله عن ربه وكان حرا عن رق الكون بالكلية
للاستغناء به لا بنفسه فاصبح حقا **عبد ذي الجلال والاكرام** من اجله الله واكرمه
لاتصافه بصفاته وتحققه باسمائه وكما تقدست اسماؤه وعزت وتنزهت وجلت
فكذلك مظاهرها ورسومها فلا يرى احد من اعدائه الا هابه وخضع له لجلالة قدره

ولا

66

ولا احد من اوليائه الا اكرمه واعزه لاكرام الله اياه وهو يكرم اولياء الله ويهين اعدائه
عبد المقسط هو اقوم الناس بالعدل حتى ما خذ من نفسه لغيره حقا انه لا يشعر به ولا يعرفه
ذلك الغير لانه يعدل بعدل الله الذي يتجلى له به فيوفي كل ذي حق حقه ويزيل كل جور يطلع
عليه فهو على كرسي النور يخفض من يجب خفضه ويرفع من يجب رفعه كما قال عليه السلام
المقسطون على منابر من نور **عبد الجامع** هو الذي جمع الله فيه جميع اسمائه وجعله مظهرا
لجامعيته يجمع بالجمعية الالهية كل ما تفرق وتشتت من نفسه وغيره **عبد الغني** هو الذي
اغناه الله عن جميع الخلائق واعطاه جميع ما يحتاج اليه من غير مسألة منه الا بلسان الاستعداد
لتحققه بتنزهه الذاتي وافتقاره اليه بجوامع همه **عبد المغني** هو الذي جعله الله بعد كمال
الغنى مغنيا للخلق لانجاح حوائجهم وسد خلاتهم بهمته التي ايدها الله تعالى من اغنائه
بتجلي اسمه المغني فيه **عبد المانع** هو الذي حماه الله تعالى ومنعه من كل ما فيه فساده وان
طلبه واحبه وظن فيه خيره كالمال والجاه والصحة وامثالها واشهده معنى قوله تعالى
عسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم وقد جاء في الكلمات القدسية
ان من عبادي من افقرته ولو اغنيته لكان شرا له وان من عبادي من امرضته
ولو عافيته لكان شرا له وانا اعلم بمصالح عبادي وامرهم كما اشاء ومن تحقق بهذا
الاسم منع اصحابه عما يضرهم ويفسدهم ومنع الله به الفساد حيث اتى ولو حجبوا

فنا منعوه خيرهم وصلاحهم عبد الضار النافع هو الذي اشهده الله كونه فعالا لما يريد
وكشف له عن توحيد الافعال فلا يرى ضرا ولا نفعا ولا خيرا ولا شرا الا منه فاذا
تحقق بهذين الاسمين وصار مظهرا لهما كان ضارا نافعا للناس بربه وقد خص الله تعالى
بعض عباده باحدهما فقط فجعل بعضهم مظهرا للضر كالشيطان ومن نابه وبعضهم مظهر النفع
كالخضر عليه السلم ومن ناسبه عبد النور هو الذي تجلى له باسمه النور فشهد معنى قوله تعالى
الله نور السموات والارض والنور هو الظاهر الذي يظهر به كونه كل شي كونا وعلما فهو نور
في العالمين يهتدى به كما قال عليه السلم اللهم اجعلني نورا عبد الهادي هو مظهر هذا الاسم
جعله الله هاديا للخلق ناطقا عن الحق بالصدق مبلغا ما امره به وانزل الله كما كان النبي
صلى الله عليه وسلم بالاصالة وورثته بالتبعية عبد البديع هو الذي شهد كونه تعالى بديعا
في ذاته وصفاته وافعاله وجعله الله مظهرا لهذا الاسم فيبدع ما عجز عنه غيره به عبد الباقي
من اشهده الله بقاءه وجعله باقيا ببقائه عند فناء الكل ليعبده بالعبودة المحضة
اللازمة لتعينه فهو العابد والمعبود تفصيلا وجمعا وتعينا وحقيقة اذ لم يبق رسمه ولا اثره
عند تجلي الوجه الباقي كما ورد الحديث القدسي ومن انا قتلته فعلي ديته ومن علي ديته
فانا ديته عبد الوارث هو مظهر هذا الاسم وهو من لوازم عبد الباقي لانه اذا كان باقيا ببقاء
الحق بعد فنائه عن نفسه لزم ان يرث ما ورثه الحق من الكل بعد فنائهم من العلم والملك

فهو

فهو يرث الانبيا عليهم السلام علومهم ومعارفهم وهدايتهم لدخولهم في الكل عبد الرشيد
من اتاه الله رشده يتجلى بهذا الاسم فيه كما قال لابرهيم عليه السلام ولقد آتينا ابرهيم رشده
ثم اقامه لارشاد الخلق اليه والى مصالحهم الدنيوية والاخروية من المعاش والمعاد
عبد الصبور هو المتثبت في الامور يتجلى هذا الاسم فيه فلا يعاجل في العقوبات
والمواخذات ولا يستعجل في دفع الملمات ويصبر في المجاهدات وما امره الله به
من الطاعات وما ابتلاه الله به من البليات وما يعتريه من الاذيات العبرة
ما يعتبر به من ظواهر احوال الناس من الخير والشر وما يجري عليهم في الدنيا وما ينقلوا عليه
منها الى الاخرة ودار الجزا الى ما يؤل اليه حال المعتبر والى بواطن الامور وخفياتها
حتى يتبين له عواقب الامور ومعرفة الخفايا وما يجب عليه القيام به والعمل قال النبي صلى الله عليه وسلم
امرت ان يكون نطقي ذكرا وصمتي فكرا ونظري عبرة ويدخل فيها العبور من رؤية
الحكمة في ظواهر الخليقة الى رؤية الحكيم ومن ظاهر الوجود الى باطنه حتى يرى الحق وصفاته
في كل شي العقاب يعبر عندهم عن العقل الاول تارة وعن الطبيعة الكلية اخرى
وذلك انهم يعبرون عن النفس الناطقة بالورقا والعقل الاول يختطفها عن العالم
السفلي والحضيض الجسماني الى العالم العلوي واوج الفضا القدسي كالعقاب وقد
يختطفها الطبيعة ويحطها دائما ويهوي بها الى الحضيض السفلي والحضيض الجسماني الى

العالم العلوي فاوج الفضا القدسي كالعقاب وقد يخفضها الطبيعة ويحطها
ويهوي بها الى الحضيض السفلي كثيرا فلهذا اطلق العقاب عليها والورق منها الى الاسمي
بالقرآن الغبن عبارة عن تفاخط العبد في عمل او حال او بقاء رسم او صفة العما
هي الحضرة الاحدية عندنا لانه لا يعرفها احد غيره فهو من حجاب الجلال وقيل
هي الحضرة الواحدية التي هي منشا الاسما والصفات لان العما هو الغيم الرقيق والغيم
هو الحايل بين السما والارض وهذه الحضرة هي الحايلة بين سما الاحدية وبين ارض الكثرة
الخلقية ولا يساعده الحديث النبوي لانه سئل عليه السلام اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق
فقال كان في عما وهذه الحضرة بتعين التعين الاول لانها محل الكثرة وظهور الحقايق
والنسب الاسمائية فكل ما تعين فهو مخلوق وهي العقل الاول قال عليه السلم اول ما خلق الله
العقل فما لم يكن فيه قبل ان يخلق الخلق بل بعده والدليل على ذلك ان القائل بهذا القول
يسمي هذه الحضرة بحضرة الامكان وحضرة الجمع بين احكام الوجوب والامكان والحقيقة
الانسانية وكل ذلك من قبيل المخلوقات ونعرف بان الحق في هذه الحضرة متجلي
بصفات الخلق وكل ذلك يقتضي ان ذلك ليس قبل ان يخلق الخلق اللهم الا ان يكون مراد
السائل بالخلق العالم الجسماني فيكون العما الحضرة الالهية المسماة بالبرزخ الجامع ويؤيده
انه سال عن مكان الرب فان الحضرة الالهية منشا الربوبية العمد المعنوية هي التي
يستمسك

يستمسك بها السموات المثال اليها بقوله تعالى رفع السموات بغير عمد ترونها فانه
تلويح الى عمد لا ترونها وهي روح العالم وقلبه ونفسه وهي حقيقة الانسان الكامل الذي
لا يعرفه الا الله كما قال تعالى اوليائي تحت قبابي لا يعرفهم غيري العنقا كناية عن الهيولى
لانها لا ترى كالعنقا ولا توجد الا مع الصورة فهي معقولة تسمى الهيولى المطلقة المشتركة بين
الاجسام كلها العنصر الاعظم عالم اللبس هي جميع المراتب النازلة عن الحضرة الاحدية
لان الذات الاحدية تتنزل بتعيناتها فيها وتتصف بلباس الاسما والصفات ثم
بالصفات الروحانية والمثالية الى الحسية فتلتبس بها العين الثابتة هي حقيقة في الحضرة
العلمية ليست بموجودة بل معدومة ثابتة في علم الله والمرتبة الثانية من الوجود الحق عين
الشي الحق عين الله وعين العالم هو الانسان الكامل المتحقق بحقيقة البرزخية الكبرى لانه
الله تعالى ينظر بنظره الى العالم فيرحمه بالوجود كما قال تعالى لولاك لما خلقت الافلاك
او الانسان المتحقق باسم البصير لان كل ما يبصر في العالم من الاشيا فانه يبصر بهذا الاسم
عين الحيوة هو باطن اسم الحي الذي من تحقق به شرب من ما عين الحيوة الذي من شرب منه
لا يموت ابدا لكونه حيا بحيوة الحي وكل حي في العالم يحيى بحيوة هذا الاسم لكونه
صورة حيوة الحي العيد ما يعود على القلب من التجلي او وقت التجلي كيف كان
باب الغاء الفتق ما يقابل الرتق من تفصيل المادة

المطلقة بصورها النوعية وظهور كل ما بطن في الحضرة الواحدية من النسب الأسمائية
وبروز كل ما كمن في الذات الأحدية من الشؤون الذاتية كالحقائق الكونية بعد تعينها
في الخارج **الفتوح** كل ما يفتح على العبد من الله تعالى بعد ما كان مغلقا عليه من النعم الظاهرة
والباطنة كالأرزاق والعبادة والعلوم والمعارف والمكاشفات وغير ذلك
الفتح القريب هو ما ينفتح على العبد من مقام القلب وظهور صفاته وكمالاته عند
قطع منازل النفس وهو المشار إليه بقوله تعالى نصر من الله وفتح قريب **الفتح المبين**
هو ما انفتح من مقام الولاية وتجليات أنوار الأسماء الإلهية المفنية لصفات الخلق
وكمالاته المشار إليها بقوله تعالى إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من
ذنبك وما تأخر يعني من الصفات النفسانية والقلبية **الفتح المطلق** هو أعلى
الفتوحات وأكملها وهو ما انفتح على العبد من تجلي الذات الأحدية والاستغراق
في عين الجمع بفناء الرسوم الخلقية كلها وهو المشار إليه بقوله تعالى إذا جاء نصر الله والفتح
الفتوة حدة حرارة الطلب اللازمة للمبتدئ **الفرق الأول** هو الاحتجاب بالخلق
عن الحق وبقاء الرسوم الخلقية بحالها **الفرق الثاني** هو شهود قيام الخلق بالحق ورؤية
الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة من غير احتجاب صاحبه بأحدهما عن الآخر
الفرقان هو العلم التفصيلي الفارق بين الحق والباطل والقرآن هو العلم اللدني
الإجمالي

الإجمالي الجامع للحقائق كلها **فرق الجمع** هو تكثر الواحد بظهوره في المراتب التي هي
ظهور شؤون الذات الأحدية وتلك الشؤون في الحقيقة اعتبارات محضة لا تحقق لها
إلا عند بروز الحق الواحد بصورها **فرق الوصف** ظهور الذات الأحدية بأوصافها في
الحضرة الواحدية **الفرق بين المتخلق والمتحقق** أن المتخلق هو الذي يكتسب فضائل الأخلاق
والأوصاف الحميدة تكلفا وتعملا ويجتنب الرذائل والذمائم طلبه من خصائل
الأسماء الإلهية آثارها والمتحقق بها هو الذي جعله الله مظهر الأسمائه وأوصافه وتجلى
فيه بها فمحا رسوم أخلاقه وأوصافه **الفرق بين الكمال والشرف** والنقص والخسة هو
أن الكمال عبارة عن حصول الحكمة الإلهية والحقائق الكونية في الإنسان وكل من
كان حظه من الأسماء الإلهية والحقائق الكونية أوفر وظهورها بها أتم والحكمة الإلهية
بجميع صفاته وأسمائه فيه أكثر كان أكمل وكل من كان حظه منها أقل كان أنقص
وعن مرتبة الخلافة أبعد وأما الشرف فهو عبارة عن ارتفاع الوسائط بين الحق والخلق وكلما كانت
أقل وأحكام الوجوب على أحكام الإمكان أغلب كان الشيء أشرف وكلما كانت
الوسائط منه وبين الحق تعالى أكثر كان الشيء أخس فعلى هذا يكون العقل الأول و
والملائكة المقربون من الإنسان الكامل أشرف وذلك الإنسان منهم أكمل
الفطور هو تميز الخلق عن الحق بالتعين وتوابعه **الفهوانية** خطاب الحق بطريق

اشرف

المكافحة في عالم المثال **باب الصاد** **صاحب الزمان وصاحب الوقت**
هو المتحقق بحقيقة البرزخية الاولى المطلع على حقائق الاشياء الخارج عن حكم الزمان
وتصرفات ماضيه ومستقبله الى الآن الدائم فهو ظرف احواله وصفاته وافعاله
فلذلك يتصرف في الزمان بالطي والنشر وفي المكان بالبسط والقبض لانه المتحقق
بالحقائق والطبائع والحقائق في القلة والكثرة والطول والقصر والعظم والصغر سوآء
اذ الوحدة والكثرة والمقادير كلها عوارض فكما يتصرف في الوهم فيها وكذلك
في العقل فيصدق واقوى تصرفه فيها في الشهود والكشف الصريح فان المتحقق بالحق المتصرف
في الحقائق يفعل ما يفعل في طور وراء اطوار الحس والوهم والعقل ويتسلط على العوارض
بالتغيير والتبديل **صبيح الوجه** هو المتحقق بحقيقة الاسم الجواد ومظهريته ولتحقق رسول الله صلى الله عليه وسلم
روى جابر رضي الله عنه انه ما سئل عنه قط فقال لا ومن استشفع به الى الله لم يرد سؤاله كما
اشار اليه امير المؤمنين علي عليه السلام في قوله اذا كانت لك الى الله تعالى حاجة فابدا بمسألة الصلوة
عليه عليه السلام ثم اسأل حاجتك فان الله اكرم من ان يسأل حاجتين فيقضي احديهما ويمنع
الاخرى والمتحقق بوراثته في جوده عليه السلام هو كالاشعث من الاصفياء الذي قال فيه عليه السلام
رب اشعث مدفوع بالابواب لو اقسم على الله لابره وانما سمي صبيح الوجه لقوله عليه السلام
اطلبوا الحوائج عند صباح الوجوه **الصبا** هي النفحات الرحمانية الآتية من جهة مشرق

الروحانيات

الروحانيات والدواعي الباعثة على الخير **الصديق** المبالغ في الصدق وهو الذي
كمل في تصديق كل ما جاء به الرسل عليهم السلام علما وقولا وفعلا لصفاء باطنه وقربه بباطن النبي عليه السلام
لشدة مناسبته له ولهذا لم يتخلل في كتاب الله مرتبة بينهما في قوله تعالى اولئك الذين انعم الله
عليهم من النبيين والصديقين والشهدآء والصالحين وقال عليه السلام كنت انا وابو بكر
كفرسي رهان فلو سبقني لآمنت به ولكن سبقته فآمن بي **صدق النور** هو الكشف
الذي لا استتار بعده شبه بالبرق الذي امطر فسمي صادقا اذ الذي لم يمطر سمي كاذبا فان
السالك اذا تعاقب عليه التجلي والاستتار اشتبه حاله فاذا بلغ الكشف به مقام الحق
سمي صدق النور اذ لا استتار بعده ولا اختفآء **الصدآء** ما ارتكب على وجه القلب
من ظلمات هيآت النفس وصور الاكوان فحجبه عن قبول الحقائق وتجليات الانوار
ما لم يبلغ غاية الرسوخ فاذا بلغ في الرسوخ حد الحرمان والحجاب الكلي سمي رينا
ورانا كما ذكر **الصعق** هو الفنآء في الحق بالتجلي الذاتي **الصفوة** هم الذين تحققوا
بالصفآء عن كدر الغيرية **صورة الحق** هو محمد صلى الله عليه وسلم لتحققه بحقيقة الاحدية
والواحدية ويعبر عنه بالصاد كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما حين سئل عن معنى الصاد
فقال جبل بمكة كان عليه عرش الرحمن **صورة الاله** هو الانسان الكامل لتحققه
بحقائق الاسمآء الالهية **صوامع الذكر** هي الاحوال الالهية والمواطن المحبوبة التي يصون

الذاكر عن التفرق عن مذكوره وتجمع همته عليه بالكلية صورة الارادة هو انقطاع النفس
عن رؤيته وتوقع شي بارادة غير الله وشهوده وقوع جميع الاشيا بارادة الحق

باب القاف **القابلية الاولى** هي اصل الاصول وهو
التعين الاول **قابلية الظهور** هي المحبة الاولى المشار اليها بقوله تعالى احببت ان اعرف
قاب قوسين هو مقام القرب كما سياتي باعتبار التقابل بين الاسما في الامر الالهي
المسمى دائرة الوجود كالابدا والاعادة والنزول والعروج والفاعلية والقابلية
وهو الاتحاد بالحق مع بقا التميز والاثنينية المعبر عنه بالاتصال ولا اعلى من هذا المقام
الا مقام او ادنى وهو الاحدية عين الجمع الذاتي المعبر عنه بقوله او ادنى لارتفاع التميز
والاثنينية والاعتبارية هناك بالفنا المحض والطمس الكلي للرسوم كلها القيام لله هو
الاستيقاظ من نوم الغفلة والنهوض عن سنة الفترة عند الاخذ في السير الى الله القيام
بالله هو الاستقامة عند البقا بعد الفنا والعبور عن المنازل السير عن الله في الله بالله
بالانخلاع عن الرسوم بالكلية **القبض** هو اخذ وقت القلب بوارد ويشير الى توحش
من العبد والهوان وامثال ذلك وقد مر ذكره فيما يقابله من البسط واكثر ما يقع
عقيب البسط لسوء الادب يصدر من السالك في حال البسط والفرق بينهما وبين
الخوف والرجا ان تعلق الخوف والرجا بالمكروه والمرغوب المتوقع في مقام

النفس

النفس والقبض والبسط انما يتعلقان بالوقت الحاضر لا تعلق لهما بالآجل
القدم هي السابقة التي حكم الله الحق بها للعبد ازلا وقد يخص بما يكمل ويتم به كل استعداد
من الموهبة الاخيرة بالنسبة الى العبد لقوله عليه السلام لا يزال جهنم تقول هل من مزيد
حتى يضع الجبار فيها قدمه فيقول قطني قطني وانما كني عنها بالقدم لان القدم آخر
شي من الصورة وهي آخر ما يتقرب به العبد الى الحق من اسمه الذي اذا اتصل به وتحقق
كمل **قدم الصدق** هي السابقة الحسنة والموهبة الجزيلة التي حكم بها الحق تعالى لعباده
الصالحين المخلصين من قوله تعالى وبشر الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم والصدق
هو الخيار من كل شي **القرب** عبارة عن الوفا بما سبق في الازل من العهد الذي بين الحق
والعبد في قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى وقد يخص بمقام قاب قوسين **القشر**
كل علم ظاهر يصون علم الباطن الذي هو لبه عن الفساد كالشريعة للطريقة والطريقة للحقيقة
فان من لم يصن حاله وطريقته بالشريعة فسد حاله والت طريقته هوسا وهوى ووسوسة
ومن لم يتوسل بالطريقة الى الحقيقة ولم يحفظها بها فسدت حقيقته والت الى الزندقة
والالحاد **القطب** هو الواحد الذي هو موضع نظر الله تعالى من العالم في كل زمان
وهو على قلب اسرافيل عليه السلام **القطبية الكبرى** هي مرتبة قطب الاقطاب
وهو باطن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فلا يكون الا لورثته لاختصاصه عليه بالاكملية

فلا يكون خاتم الولاية وقطب الاقطاب الا على باطن خاتم النبوة **القلب**
جوهر نوراني مجرد يتوسط بين الروح والنفس وهو الذي يتحقق به الانسانية
ويسميه الحكيم النفس الناطقة والروح باطنه والنفس الحيوانية مركبه وظاهره المتوسط
بينه وبين الجسد كما مثله في القرآن بالزجاجة القلب والكوكب الدري والروح بالمصباح
في قوله تعالى مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كانها كوكب
دري توقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية والشجرة هي النفس والمشكوة هي
هي البدن وهو الوسط في الوجود ومراتب التنزلات بمثابة اللوح المحفوظ في العالم
القوامع كل ما قمع الانسان عن مقتضيات الطبع والنفس والهوى وردعه
عنها وهي الامدادات الاسمائية والتأييدات الالهية لاهل العناية في السير الى الله والتوجه
نحوه **القيامة** الانبعاث بعد الموت الطبيعي الى حيوة ابدية وذلك على ثلثة اقسام
اولها الانبعاث بعد الموت الطبيعي الى الحيوة في احدى البرازخ العلوية والسفلية
بحسب حال الميت في الحيوة الدنيوية كقوله عليه السلام كما تعيشون تموتون وكما تموتون
تبعثون وهي القيامة الصغرى المشار اليها في قوله من مات فقد قامت قيامته وثانيها
الانبعاث بعد الموت الارادي الى الحيوة القلبية الابدية في عالم القدس كما قيل مت
بالارادة تحي بالطبيعة وهي القيامة الوسطى المشار اليها في قوله تعالى اومن كان ميتا فاحييناه

وجعلنا

وجعلنا له نورا الاية وثالثها الانبعاث بعد الفناء في الله الى الحيوة الحقيقية عند البقاء
بالحق وهي القيامة الكبرى المشار اليها بقوله فاذا جاءت الطامة الكبرى والله اعلم

باب الراء **الرائي** هو المحق بمعرفة العلوم السياسية
المتمكن من تدبير النظام الموجب لصلاح العالم **الران** هو الحجاب الحائل بين
القلب وبين عالم القدس باستيلاء الهيئات النفسانية عليه ورسوخ الظلمات
الجسمانية فيه بحيث يحتجب عن انوار الربوبية بالكلية **الرب** اسم للحق باعتبار
نسبة الذات الى الموجودات العينية ارواحا كانت او اجسادا فان نسبة
الذات الى الاعيان الثابتة هي منشأ الاسماء الالهية كالقادر والمريد ونسبتها الى الاكوان
الخارجية هي منشأ الاسماء الربوبية كالرزاق والحفيظ فالرب اسم خاص يقتضي
وجود المربوب وتحققه والاله يقتضي ثبوت المألوه وتعينه وكل ما ظهر من
الاكوان فهو صورة اسم رباني يربه الحق به ومنه ما يأخذ وبه ما يفعل والمدد فيما
يحتاج اليه وهو المعطي اياه ما يطلبه منه **رب الارباب** هو الحق باعتبار الاسم
الاعظم والتعين الاول الذي هو منشأ جميع الاسماء وغاية الغايات اليه توجه
الرغبات كلها وهو الحق وهو يجمع المطالب السنية واليه الاشارة بقوله تعالى
وان الى ربك المنتهى لانه عليه السلام مظهر التعين الاول فالربوبية المخصوصة هي بتعين

الربوبية العظمى. رتب الاسماء ذاتية ووصفية وفعلية لان الاسم انما يطلق
على الذات باعتبار نسبة وتعين وذلك الاعتبار اما امر عدمي سلبي محض كالغني
والاول والآخر وغير سلبي كالقدوس والسلام ويسمى هذا القسم اسماء الذات او معنى
وجودي يعتبره العقل من غير ان يكون زائدا على الذات خارج العقل فانه اى يوقف
محال وهو اما ان لا يتوقف على تعقل الغير كالحي والواجب واما ان يتوقف على تعقل الغير
دون وجوده كالعالم والقادر ويسمى هذه الاسماء اسماء الصفات واما ان يتوقف
على وجود الغير كالخالق والرازق ويسمى اسماء الافعال لانها مصادر الافعال. الرتق
اجمال المادة الواحدة المسماة بالعنصر الاعظم المطلق المرتوق قبل خلق السموات
والارض المفتوق بعد تعينها بالخلق وقد يطلق على نسب الحضرة الواحدية باعتبار
لاظهورها وعلى كل بطون وغيب كالحقائق المكنونة في الذات الاحدية قبل
تفاصيلها في الحضرة الواحدية مثل الشجرة في النواة. الرحمن اسم للحق باعتبار الجمعية
الاسمائية التي في الحضرة الالهية الفائض منها الوجود وما يتبعه من الكمالات على
جميع الممكنات. الرحيم اسم له باعتبار فيضان الكمالات المعنوية على اهل الايمان
كالمعرفة والتوحيد. الرحمة الامتنانية هي الرحمة المفيضة للنعم السابقة على العمل
وهي التي وسعت كل شيء رحمة. الرحمة الوجوبية هي الرحمة الموعودة للمتقين
والمحسنين

والمحسنين في قوله تعالى فسأكتبها للذين يتقون وفي قوله تعالى ان رحمة الله
قريب من المحسنين وهي داخلة في الامتنانية لان الوعد بها على العمل محض المنة.
الرداء بكسر الراء هو ظهور صفات الحق على العبد. الردى بفتح الراء هو
اظهار العبد صفات الحق بالباطل كما قال تعالى سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون
في الارض بغير الحق منقول عن الردى الذي هو الهلاك قال الله تعالى الكبرياء ردائي
والعظمة ازاري فمن نازعني واحدا منهما قصمته. الرسم هو الخلق وصفاته
لان الرسوم هي الآثار وكل ما سوى الله تعالى آثاره الناشئة من افعاله ولهذا
قيل من قال الرسم نعت يجري في الابد بما جرى في الازل لان الخلق وصفاتها
كلها بقدر الله تعالى. رسوم العلوم ور قوم العلوم هي مشاعر الانسان لانها رسوم
الاسماء الالهية كالعلم والسمع والبصر ظهرت على ستور الهياكل البدنية المرخاة
على باب دار الناموس الحق والخلق فمن عرف نفسه وصفاتها كلها بانها آثار
الحق وصفاته ورسوم اسمائه وصفاته فقد عرف الحق. الرعونة الوقوف مع حظوظ
النفس ومقتضى طباعها. الرقيقة هي اللطيفة الروحانية وقد تطلق على الواسطة
اللطيفة الرابطة بين الشيئين كالمدد الواصل من الحق الى العبد ويقال لها رقيقة
النزول وكالوسيلة التي يتقرب بها العبد الى الحق من العلوم والاعمال والاخلاق

السنية والمقامات الرفيعة ويقال لها رفيقة الروح ورفيقة الارتقاء وقد يطلق
الرقائق على علوم الطريقة والسلوك وكل ما يلطف به سر العبد ويزول به كثافات النفس
الروح باصطلاح القوم هي اللطيفة الانسانية المجردة وفي اصطلاح الاطباء هو البخار
اللطيف المتولد في القلب القابل لقوة الحيوة والحس والحركة ويسمى هذا في اصطلاحهم
النفس والمتوسط بينهما المدرك للكليات والجزئيات القلب ولا يفرق الحكماء
بين القلب والروح الاول ويسمونها النفس الناطقة الروح الاعظم والاقدم والاعلى
والاول والآخر هو العقل الاول روح الالقاء هي الملقى الى القلوب علم الغيوب وهو
جبرئيل عليه السلام وقد يطلق على القرآن وهو المشار اليه في قوله تعالى يلقي الروح من امره على
من يشاء من عباده باب الشين الشاهد ما تحضر القلب من
المشاهدة وهو الذي يشهد له بصحة كونه مختطفا من مشاهده مشهوده وهو اما بعلم لدني
لم يكن له فكان او وجد او حال او تجل او شهود شق الصدع هو جمع الفرق بالترقي عن حضرة
الواحدية الى حضرة الاحدية ويقابله صدع الشعب وهو التنزل عن الاحدية الى الواحدية
حال البقاء بعد الفناء للدعوة والتكميل الشفع هو الخلق وانما اقسم بالشفع والوتر لان
الاسماء الالهية تقتضي الخلق فلو لم يقتض شفعية الحضرة الواحدية الى وترية الحضرة الاحدية لم يظهر
شيء من الاسماء الالهية الشهود رؤية الحق بالحق شهود المفصل في المجمل رؤية الكثرة في الذات

الاحدية

الاحدية شواهد الحق هي حقائق الاكوان فانها تشهد بالمكون شواهد التوحيد
تعينات الاشياء فان كل شيء له احدية بها يتعين خاص يمتاز بها عن كل ما عداه كما قيل وفي
كل شيء له آية تدل على انه واحد شواهد الاسماء اختلاف الاكوان بالاحوال والاوصاف
والافعال كالمرزوق على الرازق والحي على المحيي والميت على المميت وامثالها الشؤون
للافعال الشؤون الذاتية اعتبار نقوش الاعيان والحقائق في الذات الاحدية
كالشجرة واغصانها واوراقها وازهارها واثمارها في النواة وهي تظهر في الحضرة الواحدية
وتنفصل بالعلم الشيخ هو الانسان الكامل في علوم الشريعة والطريقة والحقيقة
البالغ الى حد التكميل فيها لعلمه بآفات النفوس وامراضها وادوائها ومعرفته بدوائها
وقدرته على شفائها والقيام بهداها ان استعدت ووفقت لاهتدائها
باب التاء يكنى بالتاء عن الذات باعتبار التعينات
والتعددات التأنيس هو التجلي في المظاهر الحسية تأنيسا للمريد المبتدي بالتزكية
والتصفية ويسمى التجلي الفعلي لظهوره في صور الاسباب التجلي ما يظهر للقلوب
من انوار الغيوب التجلي الاول هو التجلي الذاتي وهو تجلي الذات وحدها
لذاتها وهي الحضرة الاحدية التي لا نعت فيها ولا رسم اذ الذات التي هي الوجود الحق
المحض وحدته عينه لان ما سوى الوجود من حيث هو وجود ليس الا العدم المطلق وهو

اللاشيء المحض فلا يحتاج في تحققه الى وجود ويتعين بمايز عن شيء اذ لا شيء غيره
فوحدته عين ذاته وهذه الوحدة منشأ الاحدية والواحدية لانها عين الذات من
حيث لا بشرط شيء اعني المطلق الذي يشمل كونه بشرط ان لا يكون شيء معه وهو الاحدية
وكونه بشرط ان يكون معه شيء وهو الواحدية والحقائق في الذات الاحدية كالشجرة في
النواة وهي غيب الغيوب **التجلي الثاني** هو الذي يظهر به اعيان الممكنات
الثابتة التي هي شؤون الذات لذاته تعالى وهو التعين الاول بصفة العالمية والقابلية
لان الاعيان معلوماته اول القابلية للتجلي الشهودي وللحق بهذا التجلي التنزل
من الحضرة الاحدية الى الحضرة الواحدية بالنسب الاسمائية **التجلي الشهودي** هو ظهور
الوجود المسمى باسم النور وهو ظهور الحق بصور اسمائه في الاكوان التي هي صورها وذلك
الظهور هو نفس الرحمن الذي يوجد به الكل **التحقق** هو شهود الحق في صور اسمائه
التي هي الاكوان فلا يحتجب المحقق بالحق عن الخلق ولا بالخلق عن الحق **التصوف** هو
التخلق بالاخلاق الالهية **التلوين** هو الاحتجاب عن احكام حال او مقام
سني باثار حال او مقام دني وعدمه على التعاقب وآخره التلوين في مقام
تجلي الجمع بالتجليات الاسمائية في حال البقاء بعد الفناء وانما قال الشيخ محيي الدين
قدس الله روحه انه عندنا اكمل المقامات وعند الاكثرين مقام ناقص لانه

اراد

اراد بالتلوين الفرق بعد الجمع واذا لم يكن كثرة الفرق حاجبة عن وحدة الجمع وهو مقام
احدية الفرق والجمع وانكشاف حقيقة معنى قوله تعالى كل يوم هو في شان ولا شك
انه اعلى المقامات وعند هذه الطائفة ذلك غاية التمكين واما التلوين الذي هو لغو التلوينات
فهو عند مبادي الفرق بعد الجمع حيث يحتجب الموحد بظهور آثار الكثرة عند حكم الوحدة
ولم يوجد فيها ما اوله ينشأ **باب الخاء الخاطر**
ما يرد على القلب من الخطاب او الوارد الذي لا تعمل للعبد فيه وما كان خطابا فهو على
اربعة اقسام رباني وهو اول الخواطر ويسميه سهل السبب الاول ونقر الخاطر وهو
لا يخطئ ابدا وقد يعرف بالقوة او التسلط وعدم الاندفاع بالدفع وملكي وهو الباعث
على مندوب او مفروض وبالجملة كل ما فيه صلاح ويسمى الهاما ونفساني وهو ما فيه
حظ النفس ويسمى هاجسا وشيطاني وهو ما يدعو الى مخالفة الحق قال الله تعالى
الشيطان بتكذيب الحق وايعادا بالشر ويسمى وسواسا ويعتبر بميزان الشرع فما فيه
قربة فهو من الاولين وما فيه كراهة او مخالفة شرعا فهو من الآخرين ويشتبه في المباحات
فما هو اقرب الى مخالفة النفس فهو من الاولين وما هو اقرب الى الهوى وموافقة النفس
فهو من الآخرين والصادق الصافي القلب الحاضر مع الحق سهل عليه الفرق بينهما بتيسير الله
وتوفيقه **الخاتم** هو الذي قطع المقامات باسرها وبلغ نهاية الكمال وبهذا المعنى

الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء وقال عليه السلام لمة الشيطان ايعاد بالشر وتكذيب بالحق

بيده ويشكر **خاتم النبوة** هو الذي ختم الله به النبوة ولا يكون الا واحدا وهو نبينا صلى الله عليه وسلم
وكذا خاتم الولاية وهو الذي يبلغ به صلاح الدنيا والآخرة نهاية الكمال ويختل بموته
نظام العالم وهو المهدي الموعود في آخر الزمان **خرقة التصوف** ما يلبسه المريد من
شيخه الذي يدخل في ارادته ويتوب على يده لامور منها التزيي بزي المراد ليتلبس
باطنه بصفاته كما يتلبس ظاهره بلباسه وهو لباس التقوى ظاهرا وباطنا كما
قال الله تعالى وقد انزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا ولباس التقوى ذلك
خير ومنها وصول بركة الشيخ الذي لبسه من يده المباركة اليه ومنها نيل ما يغلب
على الشيخ في وقت الالباس من الحال الذي يرى الشيخ ببصيرته النافذة المنورة
بنور القدس انه يحتاج لرفع حجبه العائقة وتصفية استعداده فانه اذا وقف على
حال من يتوب على يده علم بنور الحق ما يحتاج اليه فيستنزل من الله ذلك حتى يتصف
قلبه به فيسري من باطنه الى باطن المريد ومنها المواصلة بينه وبين الشيخ ليبقى بينهما
الاتصال القلبي والمحبة دائما وتذكره على الاتباع في الاوقات في شرعه وطريقته
واخلاقه واحواله حتى يبلغ مبلغ الرجال فانه اب حقيقي كما قال عليه السلام الآبآء
ثلثة اب ولدك واب علمك واب رباك **الخضر** كناية عن البسط والقبض
عن القبض واما كون الخضر عليه السلام شخصا انسانيا باقيا من زمان موسى عليه السلام
الى

الى هذا العهد او روحانيا يتمثل بصورته لمن يرشده فغير محقق عندي بل قد يتمثل معناه
له بالصفة الغالبة عليه ثم يضمحل او هو روح ذلك الشخص او روح القدس **الخطرة**
داعية تدعوا العبد الى ربه بحيث لا يمكنه دفعها **الخلة** تحقق العبد بصفات
الحق بحيث يتخلله الحق ولا يخلو منه ما يظهر عليه شيء من صفاته فيكون العبد مرآة
للحق **الخلوة** محادثة السر مع الحق بحيث لا يرى غيره هذا حقيقة الخلوة ومعناها واما
صورتها فهي ما يتوسل به الى هذا المعنى من التبتل الى الله والانقطاع عن الغير **خلع
العادات** هو التحقق بالعبودية موافقة لامر الحق بحيث لا تدعوا داعية الى مقتضى طبعه
وعادته **الخلق الجديد** هو اتصال امداد الوجود من نفس الرحمن الى كل ممكن لانعدامه
بذاته مع قطع النظر عن موجده وفيضان الوجود عليه منه على التوالي حتى يكون في كل
آن خلقا جديدا لاتصال نسبة الوجود اليه مع الآنات واستمرار عدمه في ذاته

باب الذال

ذخائر الله قوم من اوليآء الله تعالى يدفع بهم
البلآء عن عباده كما يدفع بالذخيرة بلآء الفاقة **الذوق** هو اول درجات شهود
الحق بالحق في اثنآء البوارق المتوالية عند ادنى لبث من التجلي البرقي فاذا زاد وبلغ
اوسط مقام الشهود سمي شربا فاذا بلغ النهاية سمي ريا وذلك بحسب الصفاء السر
عن لحظ الغير **ذو العقل** هو الذي يرى الخلق ظاهرا والحق باطنا فيكون الحق عنده

مرآة الخلق لاحتجاب المرآة بالصور الظاهرة فيها احتجاب المطلق بالمقيد ذو العين
هو الذي يرى الحق ظاهرا والخلق باطنا فيكون الخلق عنده مرآة الحق لظهور الحق عنده
واختفاء الخلق فيه اختفاء المرآة بالصورة ذو العقل والعين هو الذي يرى الحق في
الخلق والخلق في الحق ولا يحتجب باحدهما عن الآخر بل يرى الوجود الواحد بعينه
حقا من وجه وخلقا من وجه فلا يحتجب بالكثرة عن شهود الوجه الواحد ولا يزاحم
في شهوده احدية الذات المتجلية في المجالي كثرتها والى المراتب الثلث اشار الشيخ
الكامل المحقق محيي الدين ابن العربي قدس الله روحه في قوله وفي الخلق عين الحق لو كنت
ان كنت ذا عين وفي الحق عين الخلق ان كنت ذا عقل وان كنت ذا عين وعقل
فما ترى سوى عين شيء واحد فيه بالشكل باب الضاد

الضنائن هم الخصائص من اهل الله الذين يضن بهم لنفاستهم عنده كما
قال صلى الله عليه وسلم ان لله ضنائن من خلقه البسهم النور الساطع يحييهم في عافية ويميتهم
في عافية الضياء رؤية الاشياء بعين الحق باب الظاء

ظاهر الممكنات هو تجلي الحق بصور اعيانها وصفاتها وهو المسمى بالوجود الاضافي وقد
يطلق عليه ظاهر الوجود الظل هو الوجود الاضافي الظاهر بتعينات الاعيان
الممكنة واحكامها التي هي معدومات ظهرت باسمه النور الذي هو الوجود الخارجي المنسوب
اليها

٣٧٦
٧٥
٧٤

اليها فيستر ظلمة عدميتها النور الظاهر بصورها صار ظلا لظهور الظل بالنور وعدميته
في نفسه قال الله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل اي بسط الوجود الاضافي على الممكنات
فالظلمة بازاء هذا النور هو العدم وكل ظلمة فهو عبارة عن عدم النور عما من شأنه ان يتنور
ولهذا سمي الكفر ظلمة لعدم نور الايمان عن قلب الانسان الذي من شأنه ان يتنور به قال الله تعالى
الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور الظل الاول هو العقل الاول لانه اول عين ظهرت
بنوره تعالى وقبلت صورة الكثرة التي هي شئون الوحدة الذاتية ظل الاله هو الانسان
الكامل المتحقق بالحضرة الواحدية باب الغين الغراب

كناية عن الجسم الكلي لكونه في غاية البعد من عالم القدس والحضرة الاحدية وخلوه عن
الادراك والنورية والغراب مثل في البعد والسواد الغشاء والغشاوة ما ركب وجه مرآة
القلب من الصدأ ويكل عين البصيرة ويعلو وجه مرآتها الغني الملك التام
فالغني بالذات ليس الا الحق اذ له ذات كل شيء والغني من العباد من استغنى بالحق عن كل
ما عداه لانه اذا فاز بوجوده فاز بكل شيء بل لا يرى لشيء وجودا ولا اثرا فيطرح الطلب
ويستغني بشهود المحبوب الغوث هو القطب حين ما يلتجأ اليه ولا يسمى في غير ذلك
الوقت غوثا غيب الهوية والغيب المطلق هو ذات الحق باعتبار اللاتعين الغيب
المكنون والغيب المصون هو سر الذات وكنهها الذي لا يعرفه الا هو ولهذا كان مصونا

عن الاغيار بكشفها عن العقول والابصار **الغين** دون الرين وهو الصدأ

المذكور فان الصدأ حجاب رقيق ينجلي بالتصفيه ويزول بنور التجلي لبقاء

الايمان معه واما الرين فهو الحجاب الكثيف الحائل بين القلب والايمان بالحق

والغين دخول عن الشهود او احتجاب عنه مع الصحه الاعتقاديه والله اعلم

فرغ من تنميقه العبد الفقير حيدر الخواجا في ضحى يوم الجمعه الثاني من شهر رمضان المبارك

لسنه رابع ستين لثلثه عشره بمقام جون جنار وهو قريه من قرى الحصار صوب

شماله

حديث شوق نكو ... تحيتي وسلامي على ... ونوس

قال الاصمعي دخلت على الرشيد يوما فقال

انشدني ابياتا تحث على الاعمال وحليات الافعال وتشتمل

على طرق للدين والدنيا فانشدته

ولا تحمل على احد بظلم ... فان الظلم مرتعه وخيم

ولا تفحش وان ملئت غيظا ... على احد فان الفحش لوم

ولا تقطع اخا لك عند ذنب ... فان الذنب يغفره الكريم

ولا تجزع لريب الدهر واصبر ... فان الصبر في العقبى سليم

فما جزع بمغن عنك شيئا ... ولا ما فات ترجعه الهموم

صار قدري في الناس كاسمي عليا ... ولساني بالصدق اضحى مليا

وكأن الاله قال لاجلي ... وجعلنا لسان صدق عليا

سعدی

دل سبب حق طلب باشد مرید شکم ... که ریاضت کش محراب داود ...

ب

ترک احسان صاحب اولیه ... زاهدا ضایع بر آبان

تمنا کوشش مردان ... که تقاضا ارزشت قصابان

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

سپاس بی قیاس بار خدایرا که هیچ عقلی را قوت اطلاع بر حقیقت او نه
و هیچ دانشی را وسع احاطت بکنه معرفت او نه هر عبارت که در نعت
او ایراد کنند و هر بیان که در وصف او بر زبان رانند اگر ثبوتی باشد
از شایبه تشبیه مبرا در تصور نیاید و اگر غیر ثبوتی بود از غایله تعطیل
مبرا در توهم نیفتد و ازین جهت پیشوای اصفیا و مقتدای اولیا خاتم
انبیا محمد مصطفی صلی الله علیه وعلی آله وسلم گفت لا احصی ثنا علیک
انت کما اثنیت علی نفسک و فوق ما یقول القایلون هزاران درود و صلوات
و آفرین و تحیات بر روح مقدس او و ارواح پاکان دودمان و یاران او باد
بحق الحق محرر این رسالت و مقرر این مقالات را بعد از تحریر کتابی
که موسوم است باخلاق ناصری و مشتملست بر بیان اخلاق کریمه
و سیاسات مرضیه بر طریقه حکما اندیشه بود که مختصری در بیان
سیر اولیا و روش اهل بینش بر قاعده سالکان طریقت و طالبان
حقیقت مبنی بر قوانین عقلی و سمعی و منبی از دقایق نظری و عملی که بمنزلت
لب از صناعت و خلاصه از فن باشد مرتب کرد اشتغال بان مهم
از سبب کثرت شواغل بی اندازه و موانع بی فایده میسر نمی شد و اخراج
آن از ضمیر بود از قوت بفعل دست نمی داد تا درین وقت که اشارت
خداوند صاحب اعظم نظام و دستور عالم والی السیف والقلم
قدوة اکابر عرب و عجم شمس الحق والدین بهاء الاسلام والمسلمین ملک الوزرا

فی العالم با تمام این اندیشه نفاذ یافت بر نوعی که دست داد و اثرا اوصاف
الاشراف نام نهادیم اگر پسندیده نظر اشراف آید مطلوب حاصل شود والا
بمکارم اخلاق و محاسن شیم ذات شریف او این هفوت بذیل مغفرت پوشیده
کرداند انه ولی مجیب آغاز سخن و تمکن این مختصر مشتملست بر المشبهت
بیت که هر کس که در خود و احوال خود نگرد خویشتن را بغیر خویش محتاج داند
و محتاج بغیر ناقص باشد بخود و چون از نقصان خود خبردار شود در باطن او
شوقی بکمال که باعث او باشد بر طلب کمال پدید آید پس محتاج شود بحرکتی در
طلب کمال و اهل طریقت آن حرکت را سلوک خوانند و کسی را که باین حرکت رغبت
کند شش چیز لازم حال او شود اول بدایت حرکت و آنچه ازان چاره نباشد
تا حرکت میسر شود و آن شش چیزست و ما در هر یکی فصلی ایراد کنیم فصل
اول در ایمان قال الله تعالی الذین آمنوا ولم یلبسوا ایمانهم بظلم اولئک
لهم الامن وهم مهتدون ایمان در لغت تصدیق باشد یعنی باور داشتن
و در عرف اهل سنت تصدیقی باشد خاص و آن تصدیق بود بآنچه علم قطعی حاصل است
که رسول علم فرموده است و معرفت رسول متعلق باشد از معرفت باری تعالی که
انبیا فرستاده است و قرآن بمحمد مصطفی فرستاده است و احکام فرایض و سنن
و حلال و حرام بر وجهی که همه امت را بران اجماع باشد بیان فرموده پس
ایمان مشتمل برین امور باشد و این قدر قابل زیادت و نقصان نباشد چه اگر
کمتر ازین باشد ایمان نباشد و اگر زیادت ازین باشد آن زیادت کمال ایمان بود
ایمان و نشان باور داشتن آن بود که آنچه دانستنی و گفتنی و کردنی باشد
ششم غایت حرکت و عدم و انقطاع سلوک که آنرا درین موضع فنا در توحید خوانند و ما این شش معنی

بداند وبگوید وبکند وآنچه ازان احتراز فرموده باشد احتراز کند واین جمله از باب عمل
صالح باشد وقابل زیادت ونقصان باشد ولازم تصدیق مذکور باشد وازین جهت ذکر ایمان
با ذکر عمل صالح فرموده است درهمه مواضع وبباید دانستن که ایمان را مراتبست از همه کمتر ایمان
بزبانست که یا ایها الذین آمنوا عبارت ازانست وبالای این ایمان بتقلیدست وآن تصدیق
جازم باشد بآنچ تصدیق باید کرد وآن تصدیق جازم مستلزم عمل صالح باشد وبالای آن برتر ایمان
بغیبست وآن مقارن بصارتی باشد درباطن مقتضی ثبوت تصدیق ایمانی کانه من وراء الحجاب
وازین جهت مقرون باشد بغیب وازان کاملتر آنها که درحق ایشان فرموده است انما المؤمنون
الذین اذا ذکر الله وجلت قلوبهم الی قوله اولئک هم المؤمنون حقا واین مرتبهٔ ایمان بکمالست ومتصل باشد
بایمان یقینی که شرح آن گفته آید وآنچه درسلوک کمتر ازان نشاید ایمان بتقلیدست وهرگاه که
بحقیقت دانست که آفریدگاری هست با سکون نفس سلوک ممکن باشد ودرین معنی گفته شده است

با درد شکی نیست که درمانی هست
با عشق یقینست که جانانی هست
احوال جهان چو دم بدم میگردد
شک نیست درانکه ...

فصل دوم در ثبات قال الله تعالی یثبت الله الذین آمنوا بالقول الثابت فی الحیوة الدنیا وفی الآخرة
ثبات حالیست که تا با ایمان مقارن نشود طمانینهٔ نفس که طلب کمال مشروطست
بآن میسر نگردد چه هرکس که درمقصد خویش متزلزل باشد طالب کمال
نتواند بود وایمان وثبات ایمان عبارت از حصول جزمست بآنک کمالی
وکمالی هست وتا این جزم نباشد طلب کمال صورت نبندد وعزم طلب کمال
وثبات عزم تا حاصل نشود سلوک ممکن نباشد وصاحب عزم بی
ثبات حیران باشد ومتحیر را عزم نباشد که تا یک جهت نشود حرکت و
سیر وسلوک ازو واقع نشود ودرین باب عزیزی گفته است

آنرا

آنرا که بگردد سبک از حال بحال
حظی نبود زانچه ورا نیست زوال
ور زانک طمانینهٔ نفسش باشد
ناچار رسد برتبت اهل کمال

فصل سه ام در نیت قال الله تعالی ان صلوتی ونسکی ومحیای ومماتی لله رب العالمین الآیة
نیت را معنی قصدست وقصد واسطه است میان علم وعمل چه
اول تا نداند که کاری کردنیست دانستنی ثابت قصد کردن آن کار
نکند وتا قصد نکند آن کار ازوی حاصل نشود ومبدا سیر وسلوک
قصدست ودر سیر وسلوک باید که قصدی ومقصدی معین باشد
وچون مقصد حصول کمال باشد از کامل مطلق پس نیت باید
که مشتمل باشد بر طلب قربت بحق تعالی که اوست کامل مطلق وچون
چنین باشد نیت تنها از عمل تنها بهتر باشد که نیة المؤمن
خیر من عمله چه نیت بمثابت جانست وعمل بمثابت تن وعمل
خیر که مقارن نیت بطلب قربت باشد هرآینه مقتضی حصول کمالی
باشد بحسب آن نیت عزیزی گوید

گر زانک ترا بوی نیازست ونیاز
با اوی باش آشکارا و براز
کاری که کنی خاص برای او کن
تا دیو دران کار نگردد همباز

فصل چهارم در صدق
قال الله تعالی یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله وکونوا مع الصادقین
وصدق در لغت راست گفتن وراست کردن وعده باشد ودرین

موضع مراد از صدق راستی است هم در گفتن وهم در کردن وهم در
نیت وعزم وهم در وفا بآنچه زبان داده باشد ووعده کرده
وهم در تمامی حالهایی که او را پیش آید وصدیق کسی بود که درین
همه راستی او را ملکه باشد والبته خلاف آنچه باشد در هر باب از و
نتوانی یافت نه بعین ونه باثر وهر کس که چنین خوابها باشد او نیز همه راست
بود وراست آید وصدیقانرا با پیغامبران در یک سلک آورده اند
فاولئك مع الذین انعم الله علیهم من النبیین والصدیقین وچون راه را
نزدیکترین راهی باشد بمقصد ووصول بمقصد از کسی که بر طریق مستقیم سلوک
کند امیدوارتر باشد عزیزی گوید برظلمت حیرت ار گرفتار شوی
خواهی که ز خواب جهل بیدار شوی در صدق طلب نجاة زیرا که بصدق
شایستهٔ فیض نور انوار شوی **فصل پنجم در انابت**
قال الله تعالی وانیبوا الی ربکم واسلموا له انابت با خدای
گشتن بود وبر وا اقبال کردن باشد وآن بسه چیز باشد یکی بباطن که
همیشه متوجه بجانب او باشد ودر افکار وعزایم طلب قربت او کند
وجاء بقلب منیب ودیگر بقول که در عموم اوقات بذکر او وذکر نعم
او وکسانی که بحضرت او نزدیکتر باشد مشغول شود ومایتذکر
الا من ینیب سوم باعمال ظاهر که همیشه بر طاعات وعبادات مقرون
بنیت قربت مواظبت کند مانند صلوات فرایض ونوافل ووقوف
بمواقف بزرگان دین وبذل زر بصدقات واحسان با خلق خدای بر ساندن

اسبا

اسباب نفع بایشان وبازداشتن موجب مضرت از یشان وراستی
نگاه داشتن در معاملات وانصاف از خود واهل خود بدادن وبر جمله
التزام احکام شرع نمودن من خشی الرحمن بالغیب وجاء بقلب منیب
واز بزرگان یکی گفته است ای محرم راز تو نهان همه کس
شایستهٔ ذکر تو زبان همه کس گرچه ز جهان بتو کسی راه نیست
لیکن بتو راهست ز جان همه کس **فصل ششم در اخلاص**
قال الله تعالی وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین واخلاص
ویژه کردن باشد یعنی پاک کردن چیزی از هر چه غیر او باشد وبا او در آمیخته
باشد واینجا باخلاص آن میخواهد که در آنچه گوید وکند طلب قربت را
بخدای خاص وخالص بسوی او کند وهیچ غرضی دیگر نه دنیاوی ونه
اخروی با آن در نیامیزد که الا لله الدین الخالص ومقابل اخلاص
آن بود که غرضی دیگر با آن غرض در آمیزد مانند حب جاه یا طلب نام
نیک یا طمع ثواب آخرت یا از جهت نجات ورستگاری از عذاب
دوزخ واین همه از باب شرک باشد وشرک دو نوع باشد جلی
وخفی شرک جلی بت پرستی باشد باقی همه شرک خفی باشد
وطالب کمال را شرک تباه ترین مانعی باشد از سلوک وچون مانع شرک
خفی مرتفع شود سلوک ووصول بآسانی دست دهد قال الله تعالی
من اخلص لله اربعین صباحا ظهرت له ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه

وگفته‌اند   گر طالب راه حق شوی ره پیداست   او راست بود با تو اگر باشی راست
وانکه که با خلاص و درون صافی   او را باشی بدان که او نیز تراست

باب دوم در ازالت عوایق و قطع موانع از سیر و سلوک

و آن مشتملست بر شش فصل **فصل اول در توبه** قال الله تعالی و توبوا
الی الله جمیعا ایها المؤمنون لعلکم تفلحون معنی توبه رجوع باشد از گناه
و اول باید دانست که گناه چه باشد و نیز باید دانستن که افعال بندگان بر
پنج قسم باشد اول فعلی که باید کرد و نشاید که نکنند دوم فعلی که نباید
کرد و نشاید که بکنند سوم فعلی که کردن آن از ناکردن بهتر بود چهارم
فعلی که ناکردن آن از کردن بهتر بود پنجم فعلی که ناکردن و کردن آن یکسان
بود و اینجا بافعال نه افعال جوارح تنهایی خواهیم بل که جملهٔ
افکار و اقوال و افعالی خواهیم که مانع قدرت و ارادت هر عاقلی
باشد قسم اول مانند طاعت و قسم دوم مانند گناه اما از ناکردن فعلی
که از قسم سیم باشد و کردن فعلی که از قسم چهارم باشد ترک اولی باشد
و از معصومان ترک اولی ناپسندیده باشد و توبهٔ ایشان از ترک اولی باشد
و اهل سلوک را التفات بغیر حق تعالی که مقصد ایشانست گناه باشد و از آن توبه
واجب پس توبه سه نوع باشد توبهٔ عام همه بندگان و توبهٔ خاص معصومین و توبهٔ اخص اهل سلوک را

فصل دوم در زهد قال الله تعالی و لا تمدن عینیک الآیة زهد ضد
رغبت باشد و زاهد کسی باشد که او را با آنچه تعلق بدنیا دارد رغبت نبود

نه از سر عجز

نه از سر عجز یا از راه جهل بآن و نه از جهت غرضی و باعثی
که راجع باو باشد و هر کسی که موصوف باشد باین صفت زاهد باشد
بر وجه مشهور و اما زاهد حقیقی کسی بود که بر زهد مذکور طمع نجات
از عقوبت دوزخ و ثواب بهشت هم ندارد بل که صرف نفس از آن
جمله که برشمردیم بعد از آنکه فواید و نفعات هر یک دانسته باشد
او را ملکه باشد و مشوب نباشد با طمع یا امیدی یا عرضی از اعراض
نه در دنیا و نه در آخرت و ملکه کردن این صفت نفس را بزجر باشد
از طلب مشتهیات و ریاضت دادن بامور سیاسات تا ترک عرض
در وی راسخ شود در حکایت زهاد آمده است که شخصی سی سال
سر گوسفند پخته و پالوده فروخت که از هیچ کدام هیچ وقت
چاشنی نگرفت از و سبب این ریاضت پرسیدند گفت وقتی
نفس من آرزوی این دو طعام کرد و را بسبب شرکت اتحاد این دو طعام
با عدم وصول بآن آرزو مالش دادم تا دیگر میل بهیچ مشتهی نکند
و مثل کسی که در دنیا زهد اختیار کند جهت طمع نجات یا ثوابی
و در آخرت مثل کسی باشد که از دنائت همت روزها تناول
طعام نکند با وفور احتیاج تا در ضیافتی متوقع بسیار تواند خورد
یا کسی که در تجارت متاعی بدهد و متاعی بستاند که بران سود کند
و در سلوک راه حقیقت منفعت زهد دفع شواغل باشد تا سالک
بچیزی مشغول نشود و از وصول بمقصد باز نماند

فصل سیم در فقر قال الله تعالی لیس علی
الضعفاء ولا علی المرضی ولا علی الذین لا یجدون ما ینفقون حرج
فقر کسی را گویند که مال اندک داشته باشد و یا اگر باشد کمتر از کفاف
او باشد و درین موضع کسی را گویند که رغبت بمال و مقتنیات دنیاوی
ندارد و اگر مال در دست او آید بمحافظت آن اهتمام نکند نه از نادانی
یا از عجز یا از ضجرت یا از غفلت یا بسبب طمع مانند حصول شهرت
یا بسبب جاه و دیگر چیزها اینها را سخاوت [illegible] یا از جهت خوف از عقاب
دوزخ یا طلب ثواب آخرت بل از جهت قلت التفات که لازم اقبال بر سلوک
راه حقیقت و اشتغال بمراقبت جانب الهی باشد تا غیر حق تعالی حجاب او نشود
و تحقیق شعبه باشد از زهد قال النبی علیه السلام الا اخبرکم بملوک
اهل الجنة قالوا بلی قال کل ضعیف مستضعف اغبر اشعث ذی طمرین
لا یوبه له لو اقسم علی الله لابره و چون گفتند اگر خواهی بطحاء مکه برای
تو زر کنیم گفت لا بل اجوع یوما فاسالک واشبع یوما فاشکرک

فصل چهارم در ریاضت قال الله تعالی
واما من خاف مقام ربه ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی المأوی ریاضت
رام کردن ستور باشد بمنع او از اقدام بر آنچه قصد کند از حرکات غیر مطلوب
و ملکه گردانیدن او را طاعت صاحب خویش در آنچه او را بر آن دارد از مطالب
خویش و درین موضع مراد از ریاضت هم منع نفس حیوانی باشد از انقیاد
و مطاوعت قوت شهوی و غضبی و آنچه بآن دو قوت تعلق دارد و منع ناطقه

ا از مشایعت قوای حیوانی که رذایل اخلاق و اعمال اند مانند حرص
بر جمع مال و اقتناء جاه و توابع آن از حیلت و مکر و خدیعت و غلبه و تعصب
و حقد و حسد و فجور و شرور و غیر آن از آن حادث شود و ملکه گردانیدن نفس
انسانی را طاعت عقل عملی بر وجهی که رساننده او باشد بکمالی که او را ممکن باشد
و نفسی را که متابعت قوت شهوی کند بهیمی خوانند و آنرا که متابعت قوت
غضبی کند سبعی و آنرا که رذایل اخلاق ملکه کند شیطانی و در تنزیل این جمله
نفس را اماره خوانده است یعنی امارة بالسوء اگر این رذایل در وی ثابت
باشد و اما اگر ثابت نباشد تا وقتی میل بشر کند و وقتی تحیر و چون تحیر کند
از میل بشر پشیمان شود و خویشتن را ملامت کند آنرا نفس لوامه خوانده است
و نفسی را که منقاد عقل باشد و طلب خیر او را ملکه شده باشد نفس مطمئنه
و غرض از ریاضت سه چیز است یکی رفع موانع از وصول بحق از شواغل
ظاهر و باطن و دوم مطیع گردانیدن نفس حیوانی عقل عملی را که باعث باشد
بر طلب کمال و سیم ملکه گردانیدن نفس را بثبات بر آنچه معد باشد قبول
فیض حق تعالی را تا بکمالی که او را ممکن باشد برسد

فصل پنجم
در محاسبت و مراقبت قال الله تعالی ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم
به الله محاسبت با کسی حساب کردن و مراقبت کسی را نگاه داشتن بود
و درین موضع مراد از محاسبت آنست که طاعت و معاصی را با خود حساب کند
تا کدام بیشتر است اگر طاعت بیشتر باشد باز بیند تا قدر فضل طاعت او بر معاصی
با نعمتها که خدای تعالی در حق او کرده است چه نسبت دارد اول وجود او

و چندین حکمتها در آفرینش اعضای او که علما بشرح چندین کتب
در شرح آن قدر که فهم ایشان بآن رسیده است ساخته اند با آنکه
از آنچه هست از دریائی قطره‌ای فهم نکرده اند و چندین فایدها که در قوتهای
نباتی و حیوانی که در وجود هست پیدا کرده است و چندین دقایق صنع
در نفس او که مدرک علم و معقولات است در روزها و که از ابتدای فطرت
تقدیر کرده است و اسباب پرورش او از علویات و سفلیات ساخته و آماده کرده
پس اگر فضل طاعت او بر معاصی با این نعمتها و دیگر نعمتها که بر نتوان شمرد
چنانکه فرموده است و ان تعدوا نعمة الله لا تحصوها موازنه کند بر تقصیر خود در
همه احوال واقف شود و اما اگر طاعت و معصیت او متساوی باشد
بداند که بازای این نعمتها بهیچ بندگی قیام نکرده است و تقصیر خویش واضح تر یابد
و اگر معاصی راجح باشد خود ویل له ثم ویل له پس هر گاه که طالب کمال این حساب
با خود کرده باشد از وجز طاعت در وجود نیاید و خویشتن را با آنکه جز طاعت
نکند مقصر داند و ازین سبب فرموده است که حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا
و الا اگر حساب خود نکند و در معصیت تمادی نماید بوقت آنکه ان کان
مثقال حبة من خردل اتینا بها و کفی بنا حاسبین حساب او کنند در عذاب آید
و بر خسران عظیم افتد و حینئذ لا یوخذ منه عدل و لا یقبل شفاعة
اعاذنا الله من ذلک و اما مراقبت آنست که همیشه ظاهر و باطن خود را
نگاه میدارد تا از وچیزی در وجود نیاید که حسابی که کرده باشد باطل گرداند
یعنی ملاحظت احوال خود دایما میکند تا بر معصیتی اقدام ننماید نه آشکارا

و نه نهان و شاغلی او را از سلوک راه حق باز ندارد نه قوی و نه ضعیف
و این معنی همیشه پیش خاطر میدارد که و اعلموا ان الله یعلم ما فی انفسکم
فاحذروه که تا آنگاه که مرتبه وصول بمطلوب برسد و الله یوفق
لمن یشاء من عباده انه اللطیف الحلیم

فصل ششم

در تقوی قال الله تعالی ان اکرمکم عند الله اتقیکم تقوی
پرهیز باشد از معاصی از بیم خشم خدای تعالی و دوری از ذوم چنانکه
بیمار را که طالب صحت باشد از تناول آنچه مضر باشد و اقدام بر آنچه
مقتضی مزید بیماری او باشد پرهیز باید کرد تا علاج او دست دهد
و درمان بیماری او میسر آید یا نقصانی را که طالب کمال باشد از هر چه منافی
کمال باشد یا مانع از حصول کمال یا شاغل از سیر و سلوک در طریق
طلب کمال پرهیز باید کرد تا آنچه مقتضی وصول باشد یا معاون در سلوک
مفید و موثر باشد و من یتق الله یجعل له مخرجا و یرزقه من حیث لا یحتسب
و حقیقت تقوی از سه چیز مرکبست یکی خوف و دیگر تحاشی از معاصی
و سیم طلب قربت و شرح هر یکی ازین سه درین مختصر بجای خود بیان
کرده شود و در تنزیل و احادیث ذکر تقوی و ثنا بر متقیان بیشتر
آمده است که درین مختصر ایراد کرد و غایت همه غایات محبة باری تعالی
باشد بلی من اوفی بعهده و اتقی فان الله یحب المتقین

باب سیم در سیر و سلوک

در طلب کمال و احوال سالک و آن مشتمل بر شش فصلست

فصل اول در خلوت فصل دوم
در تفکر فصل سوم در خوف و حزن
فصل چهارم در رجا فصل پنجم در صبر
فصل ششم در شکر فصل اول
در خلوت قال الله تعالی وذر الذین اتخذوا دینهم لعبا ولهوا وغرتهم
الحیوة الدنیا الآیة در علوم حقیقی مقرر شده است که هر ذات که
مستعد قبول فیض الهی باشد با وجود استعداد و عدم موانع
از حصول آن فیض محروم نتواند بود و طلب فیض از کسی ممکن باشد
که او را دو چیز معلوم بود یکی آنکه آن فیض موجود دوم آنکه حصول آن فیض ممکن است
و جز ذات او را آن فیض در هر ذات که باشد مقتضی کمال آن ذات بود
و این هر دو علم مقارن استعداد قبول آن فیض باشد در همه احوال
چون این مقدمه تقریر کرده شد گوییم طالب کمال را بعد از حصول استعداد
افراد انبیا ازالت موانع واجب باشد و معظم موانع شواغل مجازی باشد که نفس را
بالتفات بما سوی الله مشغول دارند و از اقبال کلی بر وصول
بمقصد حقیقی باز دارند و شواغل حواس ظاهره شاغل باشند بدیدن
صورتها که بیننده را بمشاهدهٔ آن رغبت باشد و شنیدن صوتهای
متناسب و هم چنین در بویها و طعمها و ملموسات اما حواس باطنه
شاغل بتخیل صورتها و حالها بود که خاطر بآن ملتفت باشد یا بتوهم
محبتی و مبغضتی یا تعظیم چیزی یا تحقیر چیزی یا انتظار

یا عدم نظامی یابند که حالی گذشته یا بتفکر در اموری که طالب حصول
آن امور باشد مانند مال و جاه و اما قوای حیوانی شاغل بسبب حزن
یا خوفی یا غضبی یا شهوتی یا حیا یا تملق یا غیرتی یا انتظار لذتی
یا امید قهر عدوی یا حذر از مولمی باشد و اما افکار مجازی شاغل تفکر
در امری غیر مهم یا علمی غیر نافع باشد و بر جمله مرجع با شغال
بدان از مطلوب محجوب شود و خلوت عبارتست از عدم جملهٔ این موانع
پس صاحب خلوت باید که موضعی اختیار کند که آنجا از محسوسات
ظاهره و باطن شاغلی نباشد و قوای حیوانی را مرتاض کرده اند تا او را بعد
باعث ملایم آن قوی باشد و دفع از اعراض غیر ملایم باشد تحریک کند و از افکار
مجازی بکلی اعراض کند و آن فکرها بود که غایات آن راجع با مصالح
معاش و معاد باشد اما مصالح معاش امور فانی باشد و اما مصالح معاد
اموری که غایات آن حصول لذات باقی باشد نفس طالب را و بعد از زوال
موانع ظاهر و خالی کردن باطن از اشتغال بما سوی معبود باید که بهمه همت
و جوامع نیت اقبال کند بر ترصد سوانح غیبی و ترقب واردات حقیقی
که آن را تفکر خوانند و در آن فصل مفرد ایراد کرده شود و آن اینست
فصل دوم در تفکر قال الله تعالی اولم یتفکروا
فی انفسهم ما خلق الله السموات والارض وما بینهما الا بالحق هرچند
در معنی تفکر وجوه بسیار گفته اند خلاصهٔ همه وجوه آنست که تفکر سیر باطن
انسانی از مبادی بمقاصد باشد و نظر را همین معنی گفته اند و در اصطلاح علما

و هیچ کس از مرتبهٔ نقصان به مرتبهٔ کمال نتواند رسید الا به سیری و بدین سبب
گفته اند اول واجبات تفکر و نظر است و در تنزیل حث بر تفکر
زیادت از آنست که بر توان شمرد ان فی ذلک لآیة لقوم یتفکرون
و در حدیث آمده است که تفکر ساعة خیر من عبادة سبعین سنة
و بباید دانست که مبادی سیر که از آنجا حرکت باید کرد آفاق و انفس است
و سیر استدلال است از آیات هر دو یعنی از حکمتها که در هر ذره از ذرات
هر یکی از این دو کون یافته شود بر عظمت و کمال مبدع هر دو تا مشاهدهٔ
نور ابداع او در هر ذره کرده شود سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی
یتبین لهم انه الحق و بعد از آن استشهاد از حضرت جلال او بر وجود
از مبدعات او اولم یکف بربک انه علی کل شیء شهید تا در هر ذره از
ذرات تجلی ظهور او مکشوف کرده. اما آیات آفاق از معرفت موجودات
که سوی الله باشد چنانکه هستی و حکمت در وجود هر یک تدبر استطاعت
انسانی حاصل شود و آن مانند علم هیئات افلاک و کواکب و حرکات و اوضاع
هر یک و مقادیر اجرام و ابعاد و تأثیرات آن و هیئات عالم سفلی
و ترتیب عناصر و تفاعل ایشان بحسب صور و کیفیات و حصول
امزجه و ترکیب مرکبات معدنی و نباتی و حیوانی و معرفت قوی و نفوس
سماوی و ارضی و مبادی هر یک و آنچه در میان هر یک از ایشان واقع باشد
از مناسبات و مخالفات و خواص و مشارکات و آنچه بدین علم تعلق دارد
از علوم اعداد و مقادیر و لواحق آن. و اما آیات انفس از معرفت

ابدان و انفس باشد و آن معلوم شود به علم تشریح اعضاء مفرده از عظام
و عضلات و اعصاب و عروق و منافع هر یک و مرکبه چون اعضاء رئیسه و خادمه و آلات
هر یک و جوارح و معرفت قوی و افعال هر یک و احوال مانند صحت و مرض و معرفت نفوس
و کیفیت ارتباط با ابدان و افعال و انفعالات هر دو از یکدیگر و اسباب کمال
و نقصان در هر یک و مقتضیات سعادت و شقاوت عاجل و آجل و آنچه بدان تعلق
دارد و از جمله مبادی سیر است که تفکر عبارت از آنست. و اما مقاصد و آن
منتهای سیر است در آخر این فصول و ابواب معلوم گردد و آن وصول باشد
به نهایت مراتب کمال.

فصل سیم در خوف و حزن

قال الله تعالی و خافون ان کنتم مؤمنین. علما گفته اند الحزن علی ما فات
والخوف علی ما لم یات. پس حزن عبارت باشد از تألم باطن بسبب وقوع مکروهی
که دفع آن متعذر باشد یا فوات غرضی یا امری مرغوب منه که تلافی آن یا
متعذر باشد و خوف عبارت باشد از تألم باطن بسبب توقع مکروهی که ابتنا
آن ممکن الوقوع باشد یا توقع فوات مرغوبی که تلافی آن متعذر بود پس اگر اسباب
حصول معلوم الوقوع باشد یا مظنون بظن غالب آن را انتظار مکروه نیز خوانند
و تا آمدن باشد و اگر تعذر وقوع اسباب معلوم باشد و تألم حاصل
آن را خوف خوانند که سبب لزوم مالیخولیا باشد و حزن و خوف در باب سلوک
از فایده خالی باشد چه حزن اگر بسبب ارتکاب معاصی باشد یا بسبب
فوات مدتی گذشته در عطلت از عبادت یا در ترک سیر در طریق کمال
مقتضی تعمیم عزم توبه شود و خوف از ارتکاب گناه و نقصان

و نارسیدن بدرجهٔ ابرار باشد و موجب جهد نمودن در اکتساب
خیرات و مبادرت در سلوک طریق باشد ذلک یخوف الله عباده و کسی که
درین مقام از خوف و حزن خالی باشد از اهل قساوت باشد فویل للقاسیة
قلوبهم من ذکر الله اولئک فی ضلال مبین و مؤمنی که درین مقام
بسبب زوال خوف باشد مستحق هلاک باشد فامنوا مکر الله فلا یامن مکر الله
الا القوم الخاسرون و اما اهل کمال از خوف و حزن مبرا باشند الا ان
اولیاء الله لا خوف علیهم ولا هم یحزنون و هرچند بحسب لغت خوف
و خشیت یک معنیست در عرف این طایفه میان هر دو فرقست خشیت
بعلما خاصست انما یخشی الله من عباده العلماء و بهشت بایشان مخصوصست
ذلک لمن خشی ربه و خوف از ایشان منفیست لا خوف علیهم پس خشیت استشعاری
باشد بسبب شعور بعظمت و هیبت حق عز و علا و وقوف بر نقصان خود در
ادای حق بندگی و یا تخیل از ترک ادب در عبودیت یا اخلال بطاعت
لازم آید پس خشیت خوفی خاص باشد و یخشون ربهم و یخافون سوء العذاب
دلیلست بر آنکه رهبت بخشیت نزدیکست هدی و رحمة للذین هم لربهم یرهبون
و سالک بدرجهٔ رضا رسد خوف او با امن بدل شود اولئک لهم الامن و هم مهتدون
چه او را نه از هیچ مکروه کراهیت باشد و نه بهیچ مطلوب رغبت این امن
از سبب کمال بود چنانکه امن مذکور از سبب نقصان باشد و صاحب این امن
از خشیت خالی نباشد تا آنگاه که بنور وحدت متجلی شود و آنگاه از خشیت
هم اثری باقی نماند چه خشیت از لوازم تکثر بود والله اعلم

فصل چهارم در رجا قال الله تعالی ان الذین آمنوا
والذین هاجروا و جاهدوا فی سبیل الله اولئک یرجون رحمة الله و تبرکا
که مطلوبی متوقع باشد که در زمان استقبال حاصل خواهد شد و طالب را ظن باشد
بحصول اسباب آن مطلوب فرحی که از تصور حصول با توقع حصول
در باطن او حادث شود رجا خوانند اگر دانند و متیقن باشد که اسباب
ساخته است و متوقع واجب الوقوعست در مستقبل این انتظار را مطلوب
خوانند و هر آینه فرح در آن صورت زیادت باشد و اگر بساختگی اسباب
حصول مظنون و معلوم نباشد آنرا تمنا خوانند و اگر تعذر حصول اسباب
معلوم باشد و توقع حصول باقی از رجا از غایت غرور و حماقت باشد و خوف
و رجا متقابلان اند و در سلوک رجا مشتمل بر فواید بسیار تر باشد مانند
خوف چه رجا باعث باشد بر ترقی در درجات کمال و بر سرعت سیر
در طریق وصول بمطلوب یرجون تجارة لن تبور لیوفیهم اجورهم و یزیدهم
من فضله و نیز رجا مقتضی حسن ظن باشد بمغفرت و عفو باری و ثقت برحمة
او اولئک یرجون رحمة الله و در حصول مطلوب و موجب آن نوع زیاده است
که انا عند ظن عبدی بی و علم و رجا درین مقام یاس و قنوط باشد انه لا ییاس
من روح الله الا القوم الکافرون و ابلیس بسبب یاس عذاب لعنت ابدی شده است
لا تقنطوا من رحمة الله اما چون سالک بمرتبهٔ معرفت رسد رجاء او منتفی شود
بسبب آنکه داند که هرچه بایسته است ساخته اند و آنچه نساخته اند نبایسته
است و بدین تصور رجا اگر باقی باشد عاید با جاهل باشد بشبه تمنای آنچه در نبات

و در بنا بیت باشد یا با شکایت از مسبب حرمان از مطلوب
و از فصل گذشته و ازین فصل معلوم می شود که مادام که سالک در سلوک
باشد از خوف و رجا خالی نباشد یدعون ربهم خوفا و طمعا چه از استماع
آیات وعد و وعید و تصور دلایل نقصان و کمال و توقع وقوع هر یک بدل
از یکدیگر و تصور آنکه انتهاء سلوک با وصول باشد بمقصد یا لا و همچنین
و حرمان رجا مقارن خوف لازم آید و ترجیح یک طرف بر دیگر طرف ممکن نباشد
لو وزن خوف المؤمن و رجاؤه لاعتدلا چه رجا را اگر ترجیح دهد امنی
نه بر جا بلکه لازم آید افامنوا مکر الله و اگر خوف را ترجیح دهد یاسی موجب هلاکت
لازم آید انه لا ییأس من روح الله الا القوم الکافرون

فصل نوزدهم در صبر

قال الله تعالی و اصبروا ان الله مع الصابرین صبر در لغت حبس نفس است از جزع وقت وقوع مکروه
و آن بمنع باطن باشد از اضطراب و باز داشتن زبان از شکایت و نگاه
داشتن اعضا از حرکات غیر معتاد و صبر سه نوع باشد اول صبر عوام
و آن حبس نفس باشد بر سبیل تجلد و اظهار ثبات در تحمل تا ظاهر حال
او نزد عاقلان و عموم مردم مرضی باشد یعلمون ظاهرا من الحیوة الدنیا و هم
عن الآخرة غافلون دوم صبر زهاد و عباد و اهل تقوی و ارباب حلم از
جهت توقع ثواب آخرت که انما یوفی الصابرون اجرهم بغیر حساب سیم صبر
عارفان چه بعضی از ایشان التذاذ یابند بمکروه از جهت تصور
آنکه معبود جل ذکره ایشان را بان مکروه از دیگر مردمان خاص کرده اند

و بنا بر کی ملحوظ نظر او شده اند و بشر الصابرین الذین اذا اصابتهم مصیبة
قالوا انا لله و انا الیه راجعون اولئک علیهم صلوات من ربهم و رحمة
در آثار آورده اند که جابر بن عبد الله الانصاری که یکی از کبار صحابه بود
در آخر عمر بضعف و پیری و عجز مبتلا شده بود محمد بن علی بن الحسین
المعروف بالباقر رضی الله عنهم بعیادت او رفت و او را از حال او سؤال
کرد گفت در حالتی ام که پیری از جوانی و بیماری از تندرستی و مرگ از زندگانی
دوستر میدارم گفت مرا باری چنانم که اگر مرا پیر دارد پیری دوست دارم
و اگر جوان دارد جوانی و اگر بیمار دارد بیماری و اگر تندرست دارد تندرستی
و اگر مرگ دهد مرگ و اگر زنده دارد زندگی جابر چون این سخن شنید روی محمد را
بوسه داد و گفت صدق رسول الله که مرا گفت تو یکی از فرزندان من ببینی نام
که یبقر العلم بقرا کما یبقر الثور الارض و باین سبب او را باقر علوم
الاولین و الآخرین خوانند و از معرفت این مراتب معلوم شود که جابر در مرتبه
صبر بوده است و محمد در مرتبه اهل رضا و بعد از این شرح رضا داده آید

فصل بیستم در شکر

قال الله تعالی و سنجزی الشاکرین شکر در لغت ثنا است بر منعم بازای نعمت او و چون معظم نعمتها
بل جمله نعمتها از حق تعالی است پس بهترین چیزی مشغول بودن بشکر او
تعالی باشد و قیام بشکر بسه چیز لازم آید یکی معرفت نعمت منعم که
آفاق و انفس مشتمل بر آنست دوم شادمانی بوصول آن نعمتها
با ذوق تمام سیم جهد نمودن در تحصیل رضاء منعم بقدر امکان و استطاعت

وآن بمحبت او باشد در قول وجهد نمودن در قیام بامر ممکن بود یا قیاس
بنعمت قال الله تعالی لئن شکرتم لأزیدنّکم وفی الخبر الایمان نصفان
نصف صبر ونصف شکر چه سالک بهیچ حال از ملاقات امری ملایم
یا غیر ملایم خالی نباشد پس بر ملایم شکر باید گزارد و بر غیر ملایم صبر
باید کرد وهم چنانک بازای صبر جزعست بازای شکر کفرانست وکفر
نوعی از کفرانست ولئن کفرتم ان عذابی لشدید واز اینجا معلوم شود
که درجهٔ شکر از درجهٔ صبر عالی ترست و چون شکر نتوان کرد
الا بدل و زبان و اعضاء دیگر و هر سه نعمتند و قدرت بر استعمال
هر یکی از آن نعمتی دیگر و توفیق یافتن در استعمال هر یکی نعمتی دیگر
پس اگر خواهد که بر هر نعمتی شکری گزارد بدین نعمتها هم شکر دیگر باید گزارد
وسخن در گزاردن آن شکر همچنان باشد که در اول و انتها بعجز باشد
و اعتراف بعجز از شکر آخر مراتب شکر باشد چنانک اعتراف
بعجز از ثنا بزرگترین ثناست وباین سبب گفته اند که لا احصی ثناءً
علیک انت کما اثنیت علی نفسک و فوق ما یقول القائلون و نزدیک اهل
تسلیم شکر منتفی شود چه شکر مشتملست بر قیام بمکافات
و مجازات منعم و آنکس در مقام بندگی بمحلی بود که خود را هیچ محل نبیند
چگونه در مقابل کسی تواند آمد که همه او باشد پس نهایت شکر
تا اینجا باشد که خود را وجودی داند و منعم را وجودی .

باب چهارم در ذکر احوال

که مقارن سلوک حادث شود تا آنگاه که وصول بمقصد باشد و آن مشتمل
بر شش فصلست فصل اول در ارادت
فصل دوم در شوق فصل سوم در محبت
فصل چهارم در معرفت فصل پنجم در یقین
فصل ششم در سکون

فصل اول

در ارادت قال الله تعالی واصبر نفسک مع الذین یدعون ربهم بالغداة
والعشی یریدون وجهه بپارسی ارادت خواست باشد و آن مشروط بسه چیز باشد
شعور بمراد و شعور بحالی که مراد را حاصل باشد و غیبت مراد پس اگر مراد
از قبل اموری باشد که مرید را تحصیل آن ممکن باشد چون ارادت با قدرت
منضم شود مرید موجب حصول مراد شود و اگر از قبیل اموری باشد که حاصل
و موجود باشد اما حاضر نباشد مرید مقتضی وصول بمراد شوند پس اگر در وصول
توقفی افتد ارادت مقتضی حالی شود در مرید که آنرا شوق خوانند و اگر وصول
بتدریج باشد از وصول اثری حاصل شود که آنرا محبت خوانند و محبت را مراتب
بود و هر مرتبه را آخر بود مرتبت تمامی وصول و انتها سلوک باشد و اما ارادت
مقارن سلوک باشد و بر وجهی و اعتباری مقتضی سلوک باشد چه طالب کمال نوعی
از ارادت بود و چون ارادت منقطع شود بسبب وصول یا علم با متناع وصول
سلوک نیز منقطع شود و این ارادت بود که مقارن سلوک باشد با علم نقصان
خاص بود و اما اهل کمال را ارادت عین مراد بود در احادیث آمده است
که در بهشت درختیست که آنرا طوبی خوانند هر کس را که آرزوی بود مراد او

یا آرزوی او آن درخت باو رساند بی هیچ تاخیر و انتظار و گفته اند بعضی مردم را
که بطاعتی که در دنیا کنند ثواب در آخرت بدهند و بعضی را عین عمل
ایشان عین ثواب ایشان باشد و این سخن موکد آنست که بعضی را ارادت عین
مراد باشد و کسی که در سلوک بدرجهٔ رضا رسد او را ارادت منتفی شود و یکی
از بزرگان که طالب آن مرتبه بوده است گفته است لو قیل لی ما ترید اقول
ارید ان لا ارید

فصل دوم در شوق

قال الله تعالی و لیعلم الذین اوتوا العلم انه الحق من ربک فیؤمنوا به فتخبت له قلوبهم
شوق یافتن لذت محبتی باشد که لازم فرط ارادت باشد آمیخته با الم مفارقت
و در حال سلوک بعد از استعداد ارادت شوق ضروری باشد و باشد که پیش
از سلوک بی شعور بکمال مطلوب حاصل شود و قوت سیر بان منضم باشد و
و سیر بر مفارقت نقصان پذیرد شوق حاصل شود و سالک چندانک سلوک
بیشتر کند شوق او بیشتر شود و صبر کمتر تا آنگاه که بمطلوب رسد بعد از آن
لذت نیل کمال خالص شود از شایبه الم و شوق منتفی گردد و ارباب طریقت باشند
که مشاهدهٔ محبوب را شوق خوانند و آن بآن اعتبار باشد که طالب اتحاد
باشند و بآن مرتبه هنوز نرسیده

فصل سوم

در محبت قال الله تعالی و من الناس من یتخذ من دون الله اندادا
یحبونهم کحب الله و الذین آمنوا اشد حبا لله محبت ابتهاج باشد
بحصول کمال یا تخیل حصول کمالی مظنون یا محقق که در مشعور
به باشد و بوجهی دیگر محبت میل نفس باشد بچیزی که شعور بدان لذتی

یا کمالی مقارن شعور شود و چون لذت ادراک ملایم است یعنی نیل کمالی
پس محبت از لذت یا تخیل لذت خالی نباشد و محبت قابل شدت و ضعف
است و اول مراتب او ارادت است چه ارادت بی محبت نباشد و بعد از آن
آنچ مقارن شوق باشد با وصول تمام که ارادت و شوق منتفی شود محبت غالب
تر شود و مدام که از مغایرت طالب و مطلوب اثری باقی باشد محبت ثابت
بود و عشق محبت مفرط باشد و باشد که طالب و مطلوب متحد باشند و باعتبار
مغایر و چون این اعتبار زایل شود محبت منتفی گردد پس آخر نهایت محبت
و عشق اتحاد باشد و حکما گفته اند محبت یا فطری باشد یا کسبی و محبت
فطری در همه کاینات موجود باشد چه در فلک محبتی مقتضی حرکت اوست
و در هر عنصری که طلب مکان طبیعی کند محبت مکان طبیعی در و مرکوز است
و همچنین محبت دیگر احوال طبیعی از وضع و مقدار و فعل و انفعال و در مرکبات
چنانک در مقناطیس آهن را و در نبات زیادت بر آنچ در مرکبات باشد
بسبب آنک در طریق نمو و اغتذا و تحصیل بذر و حفظ نوع متحرک باشد
و در حیوان زیادت بر آنچ در نبات باشد مانند الفت و انس بمشاکله
و رغبت بازدواج و شفقت بر ورید و بر ابنا نوع و امّا محبت کسبی
اغلب در نوع انسان باشد و سبب آن یکی از سه چیز بود اول لذت
و آن جسمانی باشد یا غیر جسمانی و غیر جسمانی وهمی باشد یا حقیقی دوم
منفعت و آنهم یا مجازی بود چنانک محبت دنیاوی که نفع آن بالعرض باشد
یا حقیقی که منفعت آن بالذات باشد و سیم مشاکلت جوهر و از تمام بود

چنانک میان دو کس که هم طبع و هم خلق باشند و باخلاق و شمایل یکدیگر
متبجح شوند و خاص بود میان اهل حق مانند محبت طالب کمال
کامل مطلق را و باشد که سبب محبت مرکب باشد ازین اسباب مذکور
ترکیب ثنائی یا ثلاثی و محبت مبنی بر معرفت نیز باشد چنانک عارفان را
بانک لذت و منفعت و خیر همه از کامل مطلق بادی رسد پس او را محبت
کامل مطلق حاصل آید بمبالغت تر از دیگر محبتها و معنی والذین آمنوا اشد
حباً لله اینجا روشن گردد و اهل ذوق گفته اند که رجا و خشیت و شوق
و انس و انبساط و توکل و رضا جمله از لوازم محبت باشد چه محب
با تصور رحمت محبوب اقتضاء رجا کند و با تصور هیبت او اقتضاء
خشیت و با عدم وصول اقتضاء شوق و با استقرار وصول اقتضاء
انس و با فرط انس اقتضاء انبساط و با ثقت و عنایت اقتضاء توکل
و باستحسان هر اثر که از محبوب صادر شود اقتضاء رضا و با تصور
قصور و عجز خود و کمال احاطت و قدرت او اقتضاء تسلیم و بر جمله محبت
حقیقی حدّی با تسلیم دارد انگاه که حاکم مطلق محبوب را داند و محکوم
مطلق خود را و عشق حقیقی حدّی با فنا دارد که همه معشوق را بیند
و هیچ خود را نه بیند و کل ما سوی الله بنزدیک اهل این مرتبه حجاب باشد
پس غایت سیر بآن رسد که از همه اعراض کند و توجه باو کند و الیه
یرجع الامر کله

فصل چهارم

در معرفت قال الله تعالی شهد الله انه لا اله الا هو والملائکة

واولوا العلم قائماً بالقسط بپارسی معرفت شناخت باشد و اینجا مراد
از معرفت مرتبهء بلندترین از مراتب خداشناسی است چه خداشناسی را
مراتب بسیار است و مثل معرفت مراتب چنانست که آتش را بعضی
چنان شناسند که شنیده باشند که موجودی هست که هر چه باو رسد
ناچیز شود و اثر او در آنچ محاذی او باشد ظاهر گردد و چندانک
ازو بردارند هیچ نقصانی در او نباشد و هر چه ازو جدا شود بر صفت
طبع او باشد و آن موجود را آتش خوانند و در معرفت باری تعالی کسانی را
که باین مثابت باشند مقلدان خوانند مانند کسانی که سخن بزرگان
تصدیق کرده باشند درین باب بی وقوف بر حجتی و بعضی که بمرتبه
بالاء این جماعت باشند کسانی باشند که از آتش دود بایشان رسد
و دانند که این دود از چیزی می آید پس حکم کنند بچیزی که دود اثر اوست
و در معرفت کسانی که باین مثابت باشند اهل نظر باشند که ببرهان
قاطع دانند که صانعی هست چه از آثار قدرت او بر وجود او دلیل سازند
و بالاء این مرتبه کسانی باشند که از حرارت آتش بحکم مجاورت اثری
احساس کنند و بآن منتفع شوند و در معرفت کسانی که باین مرتبه باشند
مومنان بغیب باشند و صانع را شناسند از وراء حجاب و بالاء این مرتبه
کسانی باشند که از آتش بسیار منافع یابند چون طبخ و انضاج و غیر
آن و این کسان بمثابت کسانی باشند که در معرفت لذت معرفت در
یافته باشند و باین مبتهج شده و تا اینجا مراتب اهل دانش باشد

وبالای این مرتبه کسانی باشند که آتش مشاهده کنند وبتوسط
نور آتش چشمهای ایشان مشاهدهٔ موجودات کند واین جماعت
در معرفت بمثابت اهل بینش باشند و ایشان را عارف خوانند
ومعرفت حقیقی ایشان را باشد وکسانی را که در مراتب دیگر باشند
بالای این مرتبه هم از حساب عارفان باشند وایشان را اهل بینش خوانند
وذکر یقین بعد از این ورده شود واز ایشان جماعتی باشند که معرفت
ایشان از باب معارفت باشد وایشان را اهل حضور خوانند
وانس وانبساط وخاص با ایشان باشد ونهایت معرفت آنجا باشد
که عارف منتفی شود مانند کسی که بآتش سوخته گردد وناچیز شود

فصل پنجم در یقین قال الله تعالی وبالآخرة
هم یوقنون ودر حدیث آمده است که من اقل ما اوتیتم الیقین
ومن اوتی حظه منه لم یبال بما انتقص من صلوته وصومه
در عرف اعتقادی باشد جازم مطابق ثابت که زوال آن ممکن
نباشد وآن بحقیقت مولف باشد از علم بمعلوم وبا آنکه خلاف آن علم
اول محال باشد ونفس را مراتب است ودر تنزیل علم الیقین
وعین الیقین وحق الیقین آمده است چنانکه گفته است کلا لو تعلمون
علم الیقین ثم لترونها عین الیقین ودیگر گفته است ان
هذا لهو حق الیقین ودر مثال آتش که در باب معرفت گفته آمد
مشاهدهٔ هر چه در نظر آید بتوسط نور آتش بمثابت علم الیقین است

ومعاینه جرم آتش که مفیض نور است بر هر چه قابل اضائت باشد
بمثابت عین الیقین وبا سرایت آتش در آنچه با او رسد تا هویت او
محو کند وآتش صرف کند شود حق الیقین بحیم اگر چه عذابست
اما چون نهایت وصول با وما تنقاء هویت وامثلت رویه از دور
ونزدیک ودخول در او که انتفاء غیر اقتضا کند بازای این سه
مرتبه نهاده است والله اعلم بحقایق الامور

فصل ششم
در سکون قال الله تعالی الذین آمنوا وتطمئن قلوبهم بذکر الله الا بذکر الله
تطمئن القلوب سکون دو نوع بود یکی از خواص اهل نقصان وآن مقدم بر سلوک
بود که صاحبش از مطلوب وکمال بیخبر باشد وآنرا غفلت خوانند
ودیگر بعد از سلوک که از خواص اهل کمال باشد وبوقت وصول
بمطلوب وآنرا اطمینان خوانند وحالی که میان این دو سکون باشد آنرا
حرکت وسیر وسلوک خوانند وحرکت از لوازم محبت باشد که میل
بوصول باشد وسکون از لوازم معرفت که مقارن وصول باشد وبدین
سبب گفته اند که لو تحرک العارف هلک ولو سکن المحب هلک واین
بمبالغت توهم گفته اند وآن اینست احوال سالک تا آنگاه که واصل
شود

باب پنجم در ذکر احوالی
که اهل وصول را شایع شود وآن مشتمل بر شش فصلست

فصل اول در توکل فصل دوم در رضا
فصل سیم در تسلیم فصل چهارم در توحید

فصل پنجم در اتحاد — فصل ششم در وحدت

فصل اول در توکل

قال الله تعالی وعلی الله فتوکلوا ان کنتم مؤمنین

توکل کار با کسی گذاشتن باشد و درین موضع مراد از توکل بنده آنست که جهت کاری که ازو صادر شود یا او را پیش آید چون در ایستادن باشد که خدای تعالی ازو دانا تر و توانا تر است با او گذارد چنانک تقدیر اوست آن کار را می‌سازد و بآنچ او تقدیر کند خرسند و راضی باشد و من یتوکل علی الله فهو حسبه ان الله بالغ امره و خرسندی بآنچ خدا کند وقتی حاصل شود که تامل کند در حال گذشتهٔ خود که اول بار خدای تعالی او را در وجود آورد و حکمت در آفرینش او پیدا کرد که همه عمر خود هزار یک آن نتواند شناخت و او را بپرورانید و از اندرون و بیرون او کارها که بی آن نتوانستی بودن یا از نقصان بکمال توانستی رسید بی التماس او و مصلحت دید او بساخت تا بداند که آنچ در مستقبل خواهد بود هم خواهد ساخت و از تقدیر و ارادت او تعالی بیرون نخواهد بود پس بر وی تعالی اعتماد کند و اضطراب بگذارد و او را یقین حاصل شود که آنچ باید ساخت خدای تعالی بسازد اگر او اضطراب کند و اگر نکند چه من انقطع الی الله تعالی کفاه کل مؤونة ویرزقه من حیث لا یحتسب و توکل نه چنان باشد که دست از همه کارها باز دارد و گوید با خدا گذاشتم بلکه چنان بود که بعد از آنکه او را یقین شده باشد که مرجع جز خدا نیست از خدا نستد بسیار چیزها نیست

که در عالم واقع می‌شود بحسب شروط و اسباب واقع می‌شود چه قدرت و ارادت خدای تعالی بچیزی که تعلق گیرد خویشتن را و علم و قدرت و ارادت خویشتن را از جمله شروط و اسباب شمرد که مخصص اتحاد اکا بعضی امور باشد که او از امور آن خود نسبت می‌دهد پس باید که در آن کارها که قدرت و ارادت او شرط و سبب وجود آنست محکوم باشد مانند کسی که بتوسط او کاری که مخدوم و موجد و محبوب او باشد خواهد تمام شود و چون چنین باشد جبر و قدر متحد و مجتمع شده باشد چه آن کار را اگر نسبت بموجد دهد جبر در خیال آید و اگر نسبت با شرط و سبب دهد قدر در خیال آید و چون بنظر راست تصور کند نه جبر مطلق باشد و نه قدر مطلق و این کلمه را که گفته اند لا جبر و لا قدر و لا تفویض و لکن امر بین امرین معنی محقق شود پس خود را در افعال که منسوب باوست متصرف داند تصرفی که بمنزلت تصرف آلات باشد نه بمنزلت تصرف فاعل آلات و حقیقت آن در اعتبار که یکی نسبت بفاعلست و دیگر نسبت آلت متحد شود و همه از فاعل باشد بی آنک آلت ترک توسط خود کرده باشد و این غایت دقت باشد و جز بریاضت و توفیق الله باین مقام نتوان رسید و هر کس که باین مرتبه رسد تیقن کند که مقدر همه موجودات یکیست که هر امری که حادث خواهد شد در وقتی خاص بشرطی و آلتی و سببی ایجاد می‌کند و تعجیل را در طلب آنها در دفع مؤثر داند و خود را از جمله شروط و اسباب داند تا از دل بستگی

بامور عالم خلاص یابد بآنک در ترتیب انج باو خاص باشد
از غیر او مجرّد باشد و تحقیق معنی السراسه بکاف عنده
تصوّر کند انکاه انکس از جملهٔ متوکلان باشد و این آیه
در حق او و امثال او مشترک باشد که فاذا عزمت فتوکل علی الله
ان الله یحب المتوکلین

فصل دوم در رضا

بالله تعالی لکیلا تاسوا علی ما فاتکم ولا تفرحوا بما
آتیکم رضا خشنودیست و از ثمرهٔ محبت و مقتضی عدم انکارست
چه در ظاهر و چه در باطن و چه در دل و چه در قول و چه در عمل
و اهل ظاهر را مطلوب آن باشد که خدای از ایشان راضی باشد تا از خشم وی
ایمن باشند و اهل حقیقت را مطلوب آن باشد که از خدای راضی
باشند و انجا باشد که ایشانرا هیچ حالی از احوال مختلف مانند
مرگ و زندگانی و بقا و فنا و رنج و راحت و سعادت و شقاوت
و غنا و فقر و مانند مخالف طبع نباشد و یکی را بر دیگری ترجیح ننهند
چه دانسته باشد که صدور همه از باری تعالی است و محبت او تعالی
در طبایع ایشان راسخ شده است پس بر ارادت و مراد او هیچ مزید
نطلبند و هرچه پیش آید راضی باشند از یکی از بزرگان این مرتبه
باز گفته اند که هفتاد سال عمر یافت که در مدت عمر لم یقل
لشی کان لیته لم یکن ولا لشی لم یکن لیته کان و از بزرگی پرسیده اند
که از رضا خود چه اثر یافته گفت از مرتبهٔ رضا من بوی

نرسیده است مع ذلک اگر از ذات من دوزخ را پولی سازند و خلایق
اولین و آخرین بران پول بگذرانند و بهشت رسانند و مرا تنها
در دوزخ کنند ابدًا مرا در دل نیاید که چرا حظ من تنها اینست
بخلاف حظوظ دیگران و هر کسی که تساوی احوال مختلف که یاد کرده
آمد در طبیعت او راسخ شود مراد او بحقیقت از آن باشد
که واقع شود و ازینجا گفته اند هر کسی که او را هرچه آید باید پس هرچه
او را باید آید و چون تحقیق کنند رضا بنده از بنده آنگاه حاصل شود
که رضا بنده از خدای حاصل باشد رضی الله عنهم و رضوا عنه
پس مادام که کسی را اعتراضی از امری بر امور واقع کما ینبغی ما کان در خاطر آید
یا ممکن باشد که در خاطر آورد از مرتبهٔ رضا بی نصیب باشد و صاحب
مرتبهٔ رضا همیشه در آسایش باشد چه او را بایست و نبایست نباشد
یک نابایست و بایست و همه بایست باشد و رضوان من الله اکبر
دربان بهشت را رضوان خوانند و گفته اند الرضوان باب الله الاعظم
چه هر کسی که برضا رسد بهشت رسد و هرچه نگاه کند بنور رحمة
الهی نگرد المؤمن ینظر بنور الله چه باری تعالی که موجد موجودات است
اگر از امری از امور انکار باشد آن امر را وجود محال باشد و چون
بر هیچ امری او را انکار نباشد پس از همه راضی باشد نه بر هیچ
فایت متاسف شود و نه بهیچ حادث مبتهج گردد ان ذلک لمن عزم
الامور

فصل سوم در تسلیم بالله تعالی

فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا
فی انفسهم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما تسلیم بازسپردن
باشد ودرین موضع مراد از تسلیم انست که هرچه سالک را بخود بستگی
کرده باشد ازرا باخدا سپارد واین مرتبه بالاء مرتبه توکلست
چه در توکل کاری که باخدای گذارد بمثابت انست که اورا وکیل
کند پس تعلق خود بارکار باقی میدارد ودر تسلیم قطع ان تعلق
میکند تا هر امرکه ازرا بخود تعلق می شمرد همه را تعلق باو داند
وان مرتبه بالاء مرتبه رضا باشد چه در مرتبه رضا هرچه خدا کند
موافق طبع او باشد ودرین مرتبه طبع خود مخالف وموافق خود
جمله باخدا سپرده باشد اورا طبعی نمانده باشد تا اورا مخالف وموافق
باشد لا یجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت از مرتبه رضا باشد
ویسلموا تسلیما از مرتبه بالاء ان مرتبه وچون محقق سالک نظر بعین
نکرد خود را نه حد رضا داند ونه حد تسلیم چه در هر دو خود را بازای
حق تعالی مرتبه نهاده است با اورا وضع باشد وحق مرضی عنه با او موثر
باشد وحق تابع این اعتبارات بجا که توحید باشد منتفی گردد

فصل چهارم در توحید قال الله تعالی

ولا تجعل مع الله الها اخر توحید یکی کنن و یکی کردن باشد و توحید
بمعنی اول شرط بود در ایمان که مبدا معرفت باشد یعنی تصدیق
بانک خدا یکیست انما الله اله واحد و بمعنی دوم کمال معرفت باشد

که ایقان حاصل شود وان چنان بود که هرکه که موقن را یقین شود
که در وجود جز باری تعالی وفیض او نیست وفیض او را وجودی بانفراد
نیست پس نظر از کثرت بریک کند وهمه یکی داند وهمه یکی بیند
پس همه را یکی کرده باشد در سر خود وان مرتبه وحده لا شریک له
فی الوجود باشد ودرین مرتبه ما سوی الله حجاب او باشد
ونظر بغیر الله شرک مطلق شمرد وبزبان حال گوید انی وجهت وجهی
للذی فطر السموات والارض حنیفا وما انا من المشرکین

فصل پنجم در اتحاد قال الله تعالی ولا

یدع مع الله الها آخر لا اله الا هو توحید یکی کردنست واتحاد یکی
شدن انجا ولا تجعل مع الله الها اخر وایجا ولا یدع مع الله الها اخر
چه در توحید شایبه تکلفی هست که در اتحاد نیست پس هرکه که یگانگی
مطلق در ضمیر راسخ شود با هیچ وجه بدوی التفات نماید باتحاد
واتحاد نه انست که جماعتی قاصر نظران توهم کنند که مراد از اتحاد
یکی شدن بنده باخدای تعالی باشد تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا بل انست
که همه او را بیند بی تکلف انک گوید هرچه جز وست از وست پس همه یکیست
بل چنانکه بنور تجلی او تعالی بینا شود چنانکه حسین منصور حلاج گفته است
بینی و بینک انی ینازعنی فارفع بلطفک انی من البین مستجاب شده است
اینست که او از میان برخیزد تا تواند گفت انا الحق وانکه گفت سبحانی
ما اعظم شانی نه دعوی الهیت کرده بل دعوی نفی انیت کرد خود را اثبات

97

غیر انیت غیر خود کرد وهو المطلوب فصل ششم
در وحدت قال الله تعالی لمن الملک الیوم لله الواحد القهار در
وحدت یکانکیست و این بالا را اتحاد دست در ازل اتحاد که بمعنی یکی
شدنست بوی کثرت اید و در وحدت از شابیه بنا شد
وانجا سخن حرکت و فکر و ذکر و سیر و سلوک و طلب و طالب
و مطلوب و نقصان و کمال همه منعدم شود اذا بلغ الکلام الی الله
فامسکوا باب ششم
در فنا قال الله تعالی کل شیء هالک الا وجهه در وحدت سالک و
سلوک و سیر و مقصد و طلب و طالب و مطلوب بنا شد کل شیء هالک
الا وجهه و این سخن و بیان هم بنا شد و نفی این سخن و بیان هم بنا شد و نفی و اثبات
متقابلاند و دوی مبدا کثرت است انجا نفی و اثبات بنا شد
وانرا فنا خوانند که معاد خلق با فنا باشد همچنانک مبدا از عدم بود
کما بدأکم تعودون و یبقی وجه ربک ذو الجلال و الاکرام فنا بمعنی
هم بنا شد هرچه در نطق اید و هرچه در وهم اید و هرچه عقل بان رسد
جمله منتفی شود الیه یرجع الامر کله اینست انچ درین مختصر خواستیم
که ایراد کنیم و اینجا سخن منقطع شد والسلام علی من اتبع الهدی

فرغ محرره من تحریر هذه النسخة فی یوم الاثنین
فی غرة جمادی الاولی سنة ... سبعمائة
عفا الله له ولوالدیه ولجمیع المؤمنین
والمؤمنات بحمدک یا ارحم الراحمین

96 — 94

ای دل اکر اندیشه فردا بنشی بر دیک هوس لغم زده دوراندیشی
با عقل نکر تا تو ای صدیق کرلهو ترا عقل دهد در ویشی
از عقل نکر تا ببرد نام دلت تا غم نخورد دیگ مراکام دلت
بو حمله نکر بکرد ارام دلت کو هست سخن کشید کام دلت
این شد بکار دارم هوا ای تن تا شد تورا بیش باشد شتوی
عمری ... دوست ... دشمن ... دولش حرم دون
یادی که دراید بتنم بحر نفس تا دی که بسودی دل طالبان بس
ای که بتو ... لوال بود دل ... خاکی که به نیست یادکلیسه کس
قطعه
تا کی تا نک در سرا ... که فلان را بمجلس ... وصل رسول
دو ستان امدند تا الت کرد قدمی صد و با ... کرد بید
وانکو دوستی ... ... و ... برد دکلید
وانکه ... با تو هوا ... بود ... ...
... ... که ... با ز هوا ... دید

هذا ورد بعض صالح الاسلاف

اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد
يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل
شيء قدير واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الها
واحدا احدا صمدا فردا وترا لم يلد ولم يولد ولم يكن له
كفوا احد حسبي الله وكفى سمع الله لمن دعا ليس وراء
الله منتهى من اعتصم بالله فقد نجا سبحان من لم يزل كريما
ولا يزال رحيما رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد
صلى الله عليه وسلم نبيا وبالقران اماما وبالكعبة قبلة و
بالصلوة فريضة وبالمؤمنين اخوانا ونشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له ونشهد ان محمدا عبده ورسوله ايمانا
واقرارا وبالصديق والفاروق وذي النورين والمرتضى
رضوان الله عليهم اجمعين ائمة وبحلال الله تعالى حلالا وبحرام
الله تعالى حراما وبالجنة ثوابا وبالنار عقابا والله يحيي والله
يميت والله يبعث يوم القيامة الحمد لله على سلامة الدين
والبدن الحمد لله على كمال القوت والنطق الحمد لله على

المتن

جميع انواع المحن الحمد لله على سلامة الليل والنهار والحمد لله
على طيب المرقد والقرار الحمد لله على قوة الجوارح والانتشار
الحمد لله على صحة النظر والاعتبار الحمد لله على ما اعطانا
الحمد لله الذي اصبحنا سالمين وادركنا الصلوة وجعلنا مسلمين
مرحبا مرحبا بالصباح الجديد وبالملكين الكريمين الكاتبين اكتبا
رحمكما الله تعالى في اول يومنا وعنونا كتابنا هذا بسم الله الرحمن الرحيم
هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم
هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم
هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن
العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون هو الله الخالق البارئ
المصور له الاسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم

قال النبي عليه السلام

مَنْ طَلَبَ العِلْمَ لِيُمَارِيَ بِهِ العُلَمَاءَ اَوْ لِيُجَارِيَ بِهِ السُّفَهَاءَ
فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ صدق رسول الله

بايدكه جا ركيرد

قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى انزل التورية
على موسى بن عمران وختم بخمس كلمات فمن عمل بتلك الكلمات فقد
عمل بالتورية فقال موسى يا رب ما هن قال احفظها حتى لا ترى
ملكي زوالا لا تخف من ملوك الدنيا يا موسى ما دمت لا ترى ابليس ميتا
لا تامن من مكره يا موسى ما دمت لا ترى قد غفرت لك لا تامن عذابي
يا موسى ما دمت لا ترى خزائني نفادا لا انقطع من اهل الدنيا يا موسى
حتى لا تفرغ من عيوب نفسك لا تشتغل بعيوب الناس معنى بالفارسي
حق تعالى [illegible] صورتده بشارت [illegible] بشارت ويردى كه حق
[illegible] دادى [illegible] واراد [illegible] موسى علم [illegible] دن
بو بش كلمه بشارت اولدى اى موسى تا ملكمه زوال كورمى
ملوك ظالمه دن قورقمه [illegible] كه ملكمه زوال [illegible]
اى موسى تا خزينه مه [illegible] رزقدن قطع اولما كه
خزائن [illegible] دائم والله خزائن السموات والارض

٩٧٥

٩٦

ديكر اى موسى تا [illegible] نفسكدن فارغ اولمايه سن ديكر اردن مشغول اولمه
ديكر اى موسى تا ابليسى مرده كورمينجه [illegible] امين اولمه
ديمشلر ان الشيطان لكم عدو مبين ديكر اى موسى
تا [illegible] اوزرينه [illegible] عذابمدن امين اولمه كه رحمت معلقدر
كما قال يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء اى موسى [illegible]
سلطان [illegible] وارحم [illegible] وخزينه ام [illegible]
[illegible] سلطان [illegible] ديكرلر كرديه

ذكر عن ابن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا كان يوم القيامة ميزوا الكفار من المؤمنين وميزوا اهل
الشقاوة من اهل الخلاص وميزوا اهل الفضل من اهل الرغبة
وميزوا المخلصين من المرائين وميزوا اهل الصدق من اهل
الكذب ثم بكى ورفع صوته قال يا ذا يلقى امتي يوم القيامة
حين ميزوا بعضهم من بعض ثم يرجعون الى الجنة وبعضهم الى النار

معنی بفارسیه

از انس بن مالک روایت کنند که او گفت که رسول صلی الله علیه و سلم

فرمود که هرکه فردا روز قیامت خواهد که سود حلوای اهل بهشت در عرصه

عرصات حاضر آید و از روای بوده همی بد اند که میوه‌های الکافر

مؤمن ای مسکان مومنان از کار من آمد کلید راستی را از دنیا

دار و مجلس علما را بیابد و را سکدرا از دریغ کرد جدا کند

ثم بکی ورفع صوته آنگاه رسول صلی الله علیه گریه کرد و فرمود که یارانم

حال نیست در این دو حلوه سود که نیکوکار بهشت روی دید کار بدکار

مر بهشت الجنة در روح السعدا از دست سعادت که تر ازیشان کرامی

از مجلس علما دیدن او راستی از دریغ کردن ایشان کرامی

بهشتی است و اگر از اهل دوزخ هستی

آن چشم عبرت اندر کار عالم بنگری هر چیزی را که حق بگری

بیت

تمام که در هر دو کار بپرداخت سود کرد حلیه

اندر غم شرح ثنا بودند هرگز ماند در تنگی

قَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا لَقِيتُمْ مِنْ أَشْجَارِ الْجَنَّةِ

فقعدوا في ظلّه وكلوا من ثمرها قالوا يا رسول الله

كَيْفَ يَكُونُ فِي دَارِ الدُّنْيَا قَالَ إِذَا لَقِيتُمْ صَاحِبَ الْعِلْمِ

كَمَا لَقِيتُمْ مِنْ اشجار الجنة

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احب العلم

والعلماء لم تكتب خطيئة مادام حيا تصدق رسول الله

اَللّٰهُمَّ اِنِّي اَسْئَلُكَ مِنَ النِّعْمَةِ تَمَامَهَا

وَمِنَ الْعِصْمَةِ دَوَامَهَا وَمِنَ الرَّحْمَةِ

شُمُولَهَا وَمِنَ الْعَافِيَةِ حُصُولَهَا وَمِنَ

الْعَيْشِ اَرْغَدَهُ وَمِنَ الْعُمْرِ اَسْعَدَهُ

رسالة القدسية في أسرار النقطة الحسية...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

الحمد لله الذي ظهر بما شاء لمن شاء بمشيئته الازلية واستتر عمن شاء باستار عزته السرمدية وجعل خصايص النقطة بقدرته آية دالة علي حقايق احديته الغيبية واطلع طوالع حقايقها في عالم عكوس الشئون بتجلياته الذاتية وتنزلات آياته القدسية وصيرها بحكمته لصور الحروف الخطية واعيان الكلمات الرقمية هيولي ثم سترها بما اظهرها بها منها لتبيين الدلالات علي الامور الالهية وانشاء تصاريفها في عرصة الرقم مشيرة الي تصاريف انعكاسات انوار الوحدة تارة في قوابل مراتب الكثرة الكونية واستهلاك ذوات الاعيان اخري

في سطوة بروق اطلاقاته الحقية ومويته الغيبية والصلوة علي من ارسله الي كافة البرية هاديا الي جناب الصمدية وخصه بكشف الاستار عن وجوه الاسرار العلوية والسفلية وعلي آله خزنة الاسرار العلية واصحابه سدنة الآثار السنية اما بعد فلما شاع بين اهل العلم ان ارفع العلوم واشرفها علم التوحيد لشرف موضوعه وجلالة شان معلومه وان كان موضوع علم الكلام النظري والحكمة الفلسفي ايضا موضوع هذا العلم لكن البحث عن كيفية وصول العبد الي الحضرة الربوبية والقرب من جناب الالوهية الذي هو غاية المطالب ونهاية المقاصد ومعرفة اسرار اسماء الله وصفاته ومظاهر آياته في العوالم العلوية والسفلية وصدور درجات الكثرة عنها ورجوعها اليها بدقايق انواع السلوك وشدايد اصناف المجاهدات وتهذيب النفس ثم في اقسام الحياة في

وتخليصها عن قيود الجزئيات واتصافها بنعت الاطلاق ليس من شان الحكيم

والمتكلم وما فاز بهذا العلم الخطير والفضل الكبير الا اكابر الاولياء المتالهون

وافاضل الاتقياء المتحققون الذين ذبحوا نفوسهم بسيوف الرياضات

وادبوا جوارحهم بسياط السياسات واذابوا ابدانهم بنيران المجاهدات

واعرضوا عن طلب لذات الفاني للوصول الى حياض زلال المعاني

فاجلت سرايرهم على سرر الشهود واطلقت ضمايرهم في ميدان الوجود

فلما اديرت على ارواحهم كؤس المشاهدات وابتهج قلوبهم في مجالس المواصلات

بخلع الملاطفات باحوا باسرار التوحيد بوح السكران واظهروا دقايق التحقيق

بلسان العرفان ولما كان معرفة اسرار الحروف مرتبطة باصول هذا العلم

الشريف وحقايق اسرار النقطة احدى المدارات التي تدور عليها دقايق

علم التوحيد اردت ان اعلق بعضها واورد على شيء من اسرارها وخصايصها

وبروزاتها

وبروزاتها بصور الاعيان الحروفية وتصاريفها المشيرة الى شيون

التجليات الالهية فشرعت في تسويد هذه الاوراق بلسان الذوق

والاشارة لا لما تواطات عليه عادة ارباب العلوم الرسمية في العبارة

من تصوير المسايل باثبات الدلايل فان جناب اسرار الجليل ارفع

من ان يصل اليه البصاير الكليلة بالدليل وانوار سرادقات الحضرة

الصمدية اسطى من ان يحوم حولها خفافيش العقول بالتسويل كم من بزاة

الهمم العالية طارت في جو الطلب لقصد ادراك هذا السر الشريف فحيل

بينها وبين الارب وكم من جياد العقول السليمة جالت في ميدان النظر

طمعا في الوصول الى حقيقة الخبر فحسرت غير مقضية الوطر فطلب الدليل

على صحة علم الاسرار كطلب الحيتان الدليل على حقيقة الماء من البحر الزخار

فان من كان نفسه عين الدليل استغنى بذاته عن دليل السبيل وسبب اختفاء

بذام

صحة الامر عن البصاير الكلية احتجاب حقيقة معلومة عن الابصار العليلة
لشدة ظهوره وسطوة اشراق نوره والاشياء انما تعرف باضدادها فما لا
ضد له ولا شيء غيره لا يستدل عليه الا بعنايته وتوفيقه ولا يعرف الا
بهدايته وتعريفه وصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان من العلم
كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا به لم ينكره الا اهل
الغرة بالله جعلنا الله واياكم ممن درج على الوفاء وقام بحق الصفاء
فتحقق بحقايق الاسرار واحترز عن مهالك الجحود والانكار بفضله
وكرمه انه قريب مجيب اعلم حقق الله سرك بحقايق الوصال وجعلك
من الذائقين شرابا انفسه بالغدو والآصال ان النقطة سر الهوية
الغيبية المطلقة في عالم الرقم وهي هيئة جمعية احدية محيطة بمراتب
مخارج الحروف الرقمية ومدارج اشكالها وهيئاتها الحسية مندمجة في

خصوصياتها

خصوصياتها محتجبة بصورها واعيانها ونسبة صورتها الى مدارج الحروف
والكلمات نسبة التعين الاول من المتعين الى مراتب اعيان الموجودات
والتعين الاول امر اعتباري لا تحقق له الا بالمتعين كما لا يتحقق ظهور المتعين
الا بالتعين وهي مبدا امتداد نفس الالفية في درجات المخارج الانبساطية
واول تعينها اشارة الى اوايل التجليات الايجادية في امتدادات نفس الرحمانية
لاظهار الحقايق الكونية في بروزات الظهور والاظهار واما
كون الالف صورة جمعية النقطة والمتعينة عنها وهي غير المتعينة وغير المتعينة
في اللاتعين كما هي لم يظهر لها اسم لانها عين الكل والكل من حيث كونه
كلا لا تعين له فمن هذا الوجه كان قيام الحقيقة الالفية بها فالنقطة تقوم
لها مع اندماجها فيها واحتجابها بها كما هي تقوم الحروف كلها مع اندراجها
في مدارج مخارجها واختفائها بصورها فاشارة الى شمول سريان النفس الرحمانية

في حقايق افراد الكاينات وخصايص اشخاص الممكنات وصيرورتها
عين الكل مع اختفائها في اسمائها واحتجابها بخصوصياتها وكما ان النقطة
هي عين الحقيقة الالفية وكذلك الالف هو عين التعينات الحرفية
الظاهرة من الامتدادات النفسية الانسانية والحروف لايجدونها مع
انها معها حيثما كانت كذلك الحقيقة المطلقة هي عين التعين الاول الذي
هو مبدا النفس الرحمانية والنفس عين حقايق الرقوم الكونية كلها علويها وسفليها
وهم لايجدونه ولايدركون كنه حقيقته وهو معهم اينما كانوا بل اقرب اليهم
منهم ولكن لايبصرون والى هذا اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله
ان الملاء الاعلى ليطلبونه كما تطلبونه انتم وكما ان النقطة مادة للصورة
الالفية والحقيقة الالفية هيولى لصور الحروف اللفظية والخطية
وحقايق الحروف تعيناتها النفسية في المراتب المخرجية كذلك الهوية

الغيبية
انما هي

انما هي هيولى النفس الرحمانية والنفس هيولى لصور الكلمات الاكوانية
وصور الموجودات الكونية تنوعات تجلياتها وتمثلات تصرفاتها
وقابليات آثارها واعلم ان لحقيقة النقطة باعتبار اختفائها بالصورة
الالفية ثبوت الحروف الرقمية وظهورها بها في درجات مخارج الحروف
بواسطة امتداد النفس الانساني وظهورات اعيان الحروف بها ثلاث
مراتب احديها قبل الامتداد وهي المرتبة الجمعية استهلاك تعيناتها فيها استهلاكا
لايظهر اعيانها ولا تتميز خصوصياتها ولا يمكن شهودها وادراكها البتة
وهذه اشارة الى الحضرة الهوية الغيبية قبل التعين واستهلاك الكثرة الاسمائية
والآثار الصفاتية في الاحدية الذاتية والهوية الغيبية واعتبار
تنزيهها عن كل اسم ورسم ودخولها تحت عبارة واشارة وعدم انحصارها
في احاطة كل علم وتجردها عن كل نعت واطلاقها عن كل حكم فليس لحقت

الالفية وظهورها بها
وكذلك اختفاء العموم
صح

الاجمالية الاتحادية
وهي مرتبة صح

عظمته بهذا الاعتبار اسم يدل عليه ولا له مطابقة للحقيقة المجردة عن التقييد
والاطلاق لا من الكلمات المركبة ولا من الحروف البسيطة **المرتبة الثانية**
ابتداء النفس بايجاد اعيان الحروف حال تعينها تهافي مخارجها وتنزلاتها
في مدارجها وعروجها ورجوعها الى الباطن في مراجع معارجها وتعين عين
الالفية في عين النفس الممتد من حيث امتدادها واستلزامها اعيان الحروف
النسبية وحقايقها الاضافية اشارة الى التعين الاعتباري الاولي الذي
هو مبدا الحضرة الواحدية وغيب الحضرات الجبروتية ومصدر شئون
التجليات الربانية واستلزام الربوبية المربوبات النسبية والموجدية الموجودات
الاضافية وظهور الالهية باظهار المراتب الامكانية في الوصلة الاحكام مرتبة
متجليا بالموجدية والربوبية لتحقق حروف الاعيان وحقايق الاكوان
في الغيوب الجبروتية والتعينات الالهوتية **المرتبة الثالثة**

تعين

تعين النقطة الروحانية في امتداد النفس وعبورها على مدارج المخارج
والتباسها بتنوعات صور الحروف اللفظية والخطية وتشكلها
باشكال حقايق الكلمات المرقومة اشارة الى عموم تجليات النفس
الرحماني وانبثاث الفيض الوجودي وانبعاث نسمات الجودي من
غيب التعين النوري على قابليات مظاهر اسم الظاهر فالوجود الحقيقية
الاحدية المطلقة في هذه المرتبة لاتصافه بالصفات الكمالية
واضافة سريان آثاره الى المحدثات المتكثرة والمقيدات
المتعددة والتعينات المتجددة ظاهر بآياتها مظهر لاوصافها
ونعوتها متكثر بتجلياته متعدد بظهور آياته في ماهياتها محتجب بها الا انه
وهو مع ذلك على اطلاقه الحقيقي وتنزيهه القدسي لا تعدد في ذاته
ولا تغير في صفاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا **واما** وقوع النقطة

تحت الباء في البسملة فلسر اختفائها بالصور الحروفيه واحتجابها
بظواهر الاشكال الكلماتيه وبروزات مراتب الحروف في الادوار
المخرجيه والاطوار الرقميه بتعين حقيقتها وتجدد تكرارها في درجات
خصوصياتها ومنازل هياتها وهي مع ذلك على تجرد اطلاقها
ونزاهة وحدتها لم تتغير ولم تتبدل اشارة الى اشتمال احديه الهويه
في طالبس درجات الامكانيه ومظاهر بروزات الاكوانيه وامتداد
طوالع نفس الرحمانيه الذي بسريانه تعينت حقايق العلويات والسفليات
وتجلياته الوجودية التي بفيضانها تكونت افراد مراتب الموجودات
فبحسب الاستعدادات المتكثرة تكثرت تصاريف آياته وبسبب القابليات
المتعدده تعددت آثار تجلياته وهو تعالى في ذاته القديمه على نزاهة
قدسه وحقيقة اطلاقه جل جناب عظمته عن شوايب الامكان وتغيرات

تعينات

الاعيان صح

تعينات وأما كسرة باء البسملة فمشيرة الى ان النقطة هي مفتاح مفاتح
اعيان الكلمات الرقمية وصور الحروف الخطية ومن حقيقتها فتح
ابواب تعيناتها في المشاهد الحسية ومراتب صورها في عالم الرقم
وبها ظهرت درجات اشكالها وآثار طبايعها وخواصها المشهودة المعهودة
اشارة الى فتح ابواب العوالم الامكانية بالتعين الاول الذي هو مفتاح
مفاتيح الغيوب ورابطة تعلق القدرة بالمقدورات والعلم بالمعلومات
ومنه انفتح ابواب الحضرات الجبروتية والحقايق الملكوتية وافراد
المراتب الحسية والصور الوجودية والتجليات الشيونية والتعينات
الشهودية وكما ان النقطة هي بداية صور الحروف الرقمية وبها نهاية
حقايق وجوداتها ونهاية اشكالها كذلك الامر في اقطار عرصة الوجود
واطوار مجالي الشهود منه بدا الامور واليه يعود كل ما هو مكشوف ومستور

ومو جلت عظمته اول في آخريته آخر في اوليته ظاهر في عين بطونه
باطن في مظاهر ظهوره واليه يرجع الامر كله واعلم ان الله سبحانه
اودع في النقطة سر الحكمة البالغة تشمل بحقيقتها اصناف خواص (الحروف)
والكلمات وتجمع في ذاتها انواع اسرار الرقوم والاشارات وشرح
دقايق ذلك لا يحصر وعجايب خواصها وتساريفها لا ينضبط فانها
هيولى الحروف والكلمات التي ينفد البحر دون نفادها ومن اسرارها انها
قابلت بذاتها الموجودات كلها وقامت في افادة الظهور والاظهار (بازاء)
مراتب الوجود كلها كلياتها وجزئياتها وذلك ان الموجودات باسرها
مطابقة لحقايق الكلام فما من شيء في الوجود الا وللكلام في شرح هيئته
وحقيقته وخواصه ومنافعه ومضاره وكميته وكيفيته وعوارضه
ولواحقه ولوازمه مجال متسع ودقايق اصناف الكلام وحقايق انواعه

انما تظهر من تراكيب الحروف وتاليفها وظهور رقايق الحروف وارتسام
لطايفها انما يكون ببروز لطيفة النقطة وتعاقب حقايقها وتوالي صورها
الاجمالية وتكرار ذاتها الاصلية بحركتها الدورية وسيرها الامتدادية
وطلوع انوارها الوجودية من مطلع ذاتها الغيبية وحقيقتها البرزخية
لكونها مادة لحقايق الحروف الرقمية وهيولى لرقايق الرقوم العلمية
بايجاد صور الكلمات على مجالي وجوه الصفحات وظهور مدارج الحروف
والكلمات من مخزن ذاتها كظهور مراتب الاعداد بتكرار الواحد في (درجات)
المعدودات وصيرورته ذاته اعيان مراتب الاعداد فان الواحد
ليس بعدد وينشا منه الاعداد فانك اذا حملته على مثله بواسطة الواو
ظهر وجود الاثنين وعلى الاثنين ظهر وجود الثلثة الى ما لا يتناهى واذا نقصته
من الالف زال عنه اسم الالفية فهو الاصل في الاعداد كما كانت النقطة

اصلا في الحروف والكلمات وكذلك حكم النقطة في المعدودات
ايضا فان حرف العين الذي هو عدد السبعين في الحسابيات
الابجادية اذا وضعت فوقها صارت حرف الغين المعجمة المنقوطة
المشيرة الى الالف واذا ابعدت عنها زال عنها اسم الالفية و نزلت
الى الدرجة السبعينية فكانت النقطة من هذا الوجه اوسع مجالا واكثر
تاثيرا واعظم تصرفا فانظر الى خواص هاتين الحقيقتين وعجايب تصاريفهما
في مراتب العالمين احدهما عالم الرقوم والكلمات والثاني عالم الاعداد
والمعدودات وهما سران من اسرار الله في الوجود اللذان لا تنكشف
نقاب العز عن جمال اسرارهما الا لاهل الكشف والشهود الذين طابت
سرايرهم بروح لطايف الوجدان وعطرت ضمايرهم بشميم روايح
العرفان واعلم ان تحويل النقطة وطلوعها من ذاتها وتحددها تجليها الى

فاهر

تفاصيل اعيان الحروف الرقمية وامتدادها في جداول تعينات ارقام
الكلمات لما تحرر وفيه يشير الى امتداد نفس الرحمانية من الحضرة المبدائية
ومطلع الهوية الغيبية في مجاري التعينات الاكوانية وسريان
التجليات الوجودية من مشرق المشية الموجدية في مجاري مراتب عالم
الامكان وتوجهها الى قابلياتها واستعداداتها وصيرورتها حقايق ذواتها
وبروزها بنتايج آثارها ودقايق خصوصياتها وظهورها على مظاهر
مظاهرها واختفائها بتعينات صورها وتقيداتها بهيآتها كجريان الماء
في منافذ اجزاء الاشجار وسريان الطبيعة النباتية في مجاري اعضائها
واوراقها وازهارها واثمارها والتباس حقيقتها بالوانها وروائحها وطعومها
كما قال المحقق جلت في تجليها الوجود لناظري • ففي كل مرئي اراها برؤية
وما ذاك الا ان بدت بمظاهر • فظنوا سواها وهي فيها تجلت •

ومن اسرار خواصها تجردها عن الجهات وتنزهها عن التعلق بالاينيات
فان حقيقة النقطة وذاتها كرية الشكل التي هي افضل الاشكال وابعدها
من التغير والفساد وليس لهذا الشكل من حيث شكله وحقيقته جهة
اصلا فان الجهات لا تثبت الا بواسطة تفاصيل الاجزاء المختلفة
مثلا الانسان له راس ورجل ولا شك ان راسه اشرف من رجله فبهذا
الاعتبار الجهة التي تلي راسه تسمى فوقا والتي تلي رجليه تسمى تحتا وله جانبان
احدهما اقوى من الآخر فالجهة التي تلي جانبه الاقوى تسمى يمينا والتي
في مقابلتها تسمى شمالا ويسارا وله ايضا جانبان احدهما يتحرك اليه
بحركته الارادية الفعلية فالجهة التي تلي هذا الجانب تسمى قداما
وامام والتي في مقابلتها تسمى خلفا ووراء وليس في شكل الكرة هذه
الصفات اصلا فلذلك لا توصف بالجهات وهذا اشارة الى تنزه الذات

القديم

القديمة المقدسة عن الجهات وتقديس الحضرة المتعالية عن شوايب
اماكن السفليات والعلويات وارتفاع مكانه وعلو مكانته عن
تقيد الاينيات وامتناع تعريف كنه ذاته بصنوف العبارات واختلاف
اللغات وتعزز سرادقات جلاله وسبحات انوار جماله عن قصور الاشارات
وتلاشي العقول والافهام واضمحلال الرسوم والاوهام في اشعة
تجليات عظمته وكبريائه وسواطع انوار مجده وسنائه واستحالة تغيرات
مرور الدهور والاعصار في قدم ذاته وانتفاء انحصار الحدود والاقطار
عن تقديس صفاته واعلم ان النقطة الحسية وان انتفت عنها الجهات
من هذا الوجه قد ثبت لها من وجه آخر كون النقطة كرية الشكل وشكل الكرة
اذا كان جسما كثيفا محسوسا لا بد ان يشملها جهات العالم بوجودها التركيبية
وهيئاتها الحسية وان لم يكن لها ذلك من حقيقة ذاتها ولكن قد تتغير الحدود

والجهات في حقها بحسب حركتها وقد لا تتغير بسبب سكونها فان الكرة
اذا كانت ساكنة يكون احد جوانبها المشرق وفي مقابلتها المغرب وفي احد
جوانبها الجنوب وفي مقابلتها الشمال وكذا السماء والارض فان تحركت
ودارت وانقلبت انعكست الجوانب والجهات في حقها وصيرت
بحركتها المشرق غربا والتحت فوقا والجنوب شمالا وذلك لان الجهات
عارضة لها لا ذاتية والعوارض لا يدوم حكمها بل يتغير العرض لا يبقي
زمانين وكذلك الانسان فانه متي توجه نحو المشرق كان الجنوب على يمينه
والشمال على يساره والمغرب وراءه فان وضع رأسه على الارض واستقبل
المغرب انعكست الجهات في حقه اعني جهات العالم والا لا يمكن ان ينعكس
في حقه جهات نفسه التي هي الفوق والتحت والوراء والقدام واليمين
والشمال ابدا باي حال كان لانها جهات الذاتية وقد تتغير الجهات

ايضا

ايضا في حق شاهد النقطة والكرة في زمانين من مكانين في حالة
سكونها او في زمان واحد وحالة واحدة في حق الشاهدين وذلك
تتفاوت احوالهما واختلاف منازلهما في الشهود فثبوت الحدود والجهات
لحقيقة النقطة والكرة من هذا الوجه وتوجهاتها نحو جهات العالم اشارة الي
سريان تجلياته الوجودية واحاطة الحضرة العلمية الذاتية حقايق افراد
المراتب الامكانية وخصايص اشخاص العوالم الكيانية وظهور اعيان الممكنات
بلوامع انوار هويته وبروز ذرات الكائنات بطوالع اسرار معيته
واندراج تعينات نجوم الكثرة الاسمائية في سطوات اشعة انوار الوحدة
الذاتية وانطماس تفرقات الرسوم الغيرية في صولة الغيرة الجلالية
وانقلاب النقطة او الكرة وانعكاس الجهات في حقها على اصناف تغيراتها
اشارة الي اختلاف الاحكام الالهية وتغيرات الشئون الربانية

والتباس احكام الجمالية بصور المظاهر القهرية وانعكاس حقايق الجلالية
في مرايا شيون اللطفيه وتغيرات احكام الصفتين على اعيان المراتب
الوجودية في المواطن الدنيوية والنشآت الاخروية اما بحسب مقتضيات
احكام الازمنة والامكنة واما بحسب تفاوت استعدادات الاشخاص
والنفوس واختلاف قابلياتها وخصوصياتها فرب شخص يسعد باحتظاظ آثار
الاحكام اللطفية في موطن الدنيا ويشقى بايلام آثار الاحكام القهرية
في موطن العقبى وبالعكس ورب شخص يعمه آثار فيوض الجمالية دنيا وآخرة
كالكمل من الانبياء واكابر الاولياء الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
ورب شخص يعمه ايلام آثار الجلالية في المواطن كلها كالارواح المكدرة
المكدرة والاشباح المدنسة والنفوس الخبيثة والابدان المظلمة من الاشقيا
المحجوبين والكفرة المردودين الذين ضل سعيهم في الحيوة الفانية وضاع

اعمالهم

اعمالهم في طلب اللذات النفسانية والتمتعات الجسمانية
واغتروا بالحصول الجاه الفاسقة والزخارف الفانية فعمتهم في هذه
النشاة امواج الهموم من حوادث الزمان بكثرة الفتن والبليات
وغشيتهم طوفان المحن والاحزان بتجدد الافات والمصيبات وفي الموطن
الاخروي الآم النار وفزع البوار وتاسف الخسار وتجرع مرارات الفضيحة
والعار فيحصدون ما زرعوا ويجزون بما عملوا وما للضالمين من انصار
وامّا اختلاف شهود الشاهد او الشاهدين في حالة او في حالتين
كما مر فاشارة الى تفاوت اقدام السالكين الى الله واختلاف درجات
السائرين في الله وتنوع مقامات اهل الوجدان وتقلب اسرار
اهل الكشف والشهود في اطوار مراتب العرفان فلا يتفق قدما السالكين
في مقام ما بل لا يثبت في مقام قدم السائر الصادق المتعطش في زمانين

اصلا كما قال المحقق ابو طالب المكي لا يتجلى في صورة مرتين ولا يتجلى في
صورة لاثنين فان الحضرات غير محدودة والعطايا غير متناهية والمواهب
غير محصورة وفيوض التجليات غير منقطعة وانقداح الاستعدادات
من خزاين الغيب المجهول بالفيض الاقدس متباينة وقابليات مظاهر التجليات
الوجودية متقابلة بل خصوصيات الانفاس بحسب تاثيرات تجدد الازمنة
وخواص تبدل الامكنة متفاوتة تفاوتا غير متناهية والى هذا السر اشار
رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله
في كل يوم سبعين مرة وفي رواية مائة مرة واما اقسام حركات
النقط التي تحدث لها بواسطة الحقيقة المحركة لها خمسة اما حركة دورية
وهي اول الحركات بها لمقتضى حقيقتها واما صاعدة الى الفوق واما
نازلة الى التحت واما ممتدة الى القدام او راجعة الى الورا واعلم

ان

ان الحركة على ستة اوجه الكون والفساد والزيادة والنقصان والتغير والنقلة والحركة
والنقلية على ثلثة اوجه الطبيعية والارادية والقسرية وليس للنقطة
الحسية الحركة الطبيعية ولا الارادية فان النقطة ذات جهات متماثلة
متشابهة ولا يمكنها ان تتحرك الى جميع الجهات دفعة واحدة وليست حركتها
الى جهة اولى من جهة اخرى فالسكون اذن اولى بها الا ان تتحرك
حركة قسرية بواسطة حقيقة محركة لها فمتى تحركت بسبب فاولى الحركات
بها الحركة الدورية واقل دورتها في حركتها انما تتم بسبع نقطات
متعاقبات متواليات على محيط الدايرة وواحدة في المركز فالنقطة
المركزية اشارة الى الاحدية المطلقة وحقيقة الهوية الغيبية وانفصال
تعينات المظاهر الاسمائية ومنشآت الفيوض الايجادية عن
حقيقة اللاتعين وتنزه جناب العزة اللاهوتية عن لوث الزوايل

الستة

والست المحيطة اشارة الى الاحاطة العلمية وشمول سريان التجليات
الوجودية مجامع غايات الاينيات ومحاصر نهايات الحدود والجهات
وعموم تصاريف شيونه في الارض والسموات وانطباق نهاية الحقايق
الغيبية العلوية النورانية الملكوتية على بداية الشقايق الحسية السفلية
الظلمانية الملكية وبالعكس فان المراتب الحسية اذا انتهت هبوطها بمقتضى
المبداية الى غاياتها رجعت وانطبقت نهاياتها بحكم المعادية على بدايات
المراتب المثالية الغيبية **واما** النقطات السبع المقومة للهيئة الدورية
فاشارة الى استكمال اللطايف السبع واستمدادها الاوصاف الكمالية
والعلوم الحقيقية من الغيوب السبعة ومواصلات الحقايق الانسانية تشمل البدن
والنفس والقلب والسر والروح والخفي والحق بالصلوات الحقيقية فان لكل
لطيفة من اللطايف علما تستكمل به وتستمد من الغيب المخصوص بها وصلوة

ترقى

تترقى
وتصل بها الى الحضرة قرب باريها وتنهيها عن فحشاء الاوصاف الرذيلة
التي تتعلق بطورها وتذهب عنها كمالها الا الغيب السابع فانه مقام الفناء
ومحل استهلاك الرسوم **فالاول** علم اللطيفة القالبية وهو علم نافع يتعلق بالاداب
والاعمال واصلاح المعاش تستمد من غيب الملكوت الارضية التي
هي من عيوب النفس وصلوتها باقامة الاوضاع الشرعية واداء الاركان
الوقتية وتنهى عن السيئات والمعاصي الظاهرة الشرعية **والثاني**
علم اللطيفة النفسية وهو علم شريف يتعلق بالاخلاق والفضايل واصلاح
المعاد تستمد من غيب القلب بواسطة العقل العملي وصلوتها بالخشوع
والخضوع والانقياد والطمانينة بين الخوف والرجاء وتنهى عن الرذايل
والاخلاق المردية والهيئات المظلمة **والثالث** علم اللطيفة القلبية
وهو علم كلي يقيني يتعلق بالصفات الكمالية تستمد من غيب السر بواسطة العقل النظري

وللحقايق الكشفية وصلوتها بالحضور والمراقبة وتنهى عن الفضول
والغفلة والرابع علم اللطيفة السرية وهو علم حقيقي يتعلق بالتجليات
والمكاشفات تستمد من الروح بواسطة المساوات الغيبية وصلوتها
بالمناجات والمكالمة وتنهى عن الالتفات الي الغير بالغفلة والخامس
علم اللطيفة الروحية وهو علم ذوقي لدني يتعلق بالمشاهدات
والمواصلات تستمد من غيب الخفي بواسطة نفحات العناية ونسمات
الهداية وصلوتها بالمشاهدة والمعاينة وتنهى عن الطغيان بظهور
صفات القلبية في طور عروج الروحية والسادس علم اللطيفة الخفية
وهو علم اجمالي يتعلق باسرار المحبة والتفريد تستمد من غيب الغيوب
بواسطة جواذب العطفات الجمالية وخواطف السبحات الجلالية
وصلاتها بالمناغاة والملاطفة وتنهى عن الاثنينية وظهور الانانية

غيب م

واما

واما

النفحات السبع مع اعتبار الهيئة الكلية الاجمالية الجامعة
فاشارة الي درجات الجنان الثمان وعكس حقايق صورها التفصيلية
يشير الي السبع دركات النيران واعلم انه قد ثبت وتحقق في طور
الكشف لاهل الشهود ان الجنان الثمان مع ما فيهما من الكمالات العاليات
هي مظاهر ظلال الحضرات اللاهوتية والجبروتية والدركات
السبع النيرانية هي مظاهر آثار النقايص السبع الناسوتية ونتايج
خواصها فالجنة العليا هي مظهر الذات الاحدية وعكس الهوية المطلقة
والسبع الباقية هي مظاهر ظلال الصفات السبع الذاتية وارباب
الحضرات الجبروتية وهي الحيوة والعلم والارادة والقدرة
والسمع والبصر والكلام وفي مقابلات هذه الصفات الكمالية
النقايص السبع المعنوية الناسوتية مظاهر آثار هذه النقايص المعنوية و

الدرجات م

وهي الموت والجهل والكراهة والعجز والصم والعمى والخرس والدركات السبع الجهنمية م

اليها اشارة بقوله تعالى لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم ولا
يمكن ان يكون في مقابلة الحضرة الالهية والهوية الغيبية شي
يقابلها تقدست وتعالت عن ذلك فلذلك ليس في مقابلة الجنة
المضافة جحيم لانها فرع الوجود وليس في مقابلة الوجود الا العدم
وليس العدم شيا حتى يقابل الوجود وهو اهل هذه الجنة وهم اهل الفنا
في الله من خواص الانبياء واكابر الاولياء الذين لا خوف عليهم ولا هم
يحزنون لانتفاء العدم في مناظر رياض درجاتهم ما يخاف الم او حزن
على فوته واعلم ان حركة النقطة قسمان حركة على الاستدارة وحركة
على الاستقامة فالحركة التي على الاستقامة الى اي جهة كانت من الجهات
الاربع لا تتم الا بثلاث نقطات متعاقبات غير النقطة الاصلية
المركزية وهو اختار اهل الكشف هذا العدد على غيره لامرين احدهما ان الاربعة

اصل

اصل في البسايط العددية والبسايط اصل في تركيب الاعداد
الى ما لا يتناهى وذلك ان بسايط العدد هو من الواحد الى العشرة
ثم ياخذ في التكرار وليس في البسايط عدد يجمع العشرة ويتضمنها
غير الاربعة فان الاربعة حقيقتها اربعة وفيها ثلثة فكانت سبعة وفيها اثنان فصارت تسعة وفيها
واحد فصارت عشرة كاملة ولحكمة هذا السر انتظم عقود المكونات
على الاعداد الرباعية فحملة العرش اربعة ونظام العالم قام على اربعة
عناصر والعالم الانساني قام على اربع طبايع وكذلك الرياح الملقحات
المبشرات اربع الصبا والدبور والشمال والجنوب وجهات العالم اربع
المشرق والمغرب والشمال والجنوب وكذا الاوتاد اربعة وهي الطالع
والغارب ووسط السما ووتد الارض وكذا الازمنة والفصول
اربعة الربيع والصيف والخريف والشتاء وكذا اطوار العمر الانساني

اربعة طور الصبا وطور الشباب وطور الكهولة وطور الشيخوخة
واما الامر الآخر الذي اختص به هذا العدد فهو ان الجهات التي
يدخل الخلل منها على المملكة الانسانية من اضلال الوساوس الشيطانية
المورث للآلام النيرانية والعقوبات الحرمانية اربع اليمين
والشمال والقدام والوراء كما قال جلت عظمته حكاية عن قول الطريد
اللعين ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم
الآية ولم يذكر الفوق والتحت اما التحت فلان طريقها يصعب عليه
لغاية بعدها عن الصدر الذي هو محل الوسوسة واما الفوق فهو طريق
نزول القضاء ومحل تنزيل الفيض الرباني فلا يستطيع ان يقرب منه
فانه ان قرب هلك فهذه الامور الرباعيات تسبح بالسنة احوالها
وتشهد بالحان حقايقها وخصوصياتها على جلالة شان باريها وكمال

آثار

آثار ربوبية اربابها من الاسماء الاربعة الالهية التي وسعت
مجال سلطانها وكمال نفاذ احكامها وهي الاسماء الاربعة بجلالتها التي
هي اركان التصرفات الايجادية واصول مصادر التدبيرات الكونية
وقواعد اصول كرسي المملكة الفردانية وهي الحي والعالم والمريد والقادر
فمن ينبوع عين حيوة الحي يفيض زلال الحيوة الصورية والمعنوية على اموات
مصارع الاكوان وعطاشى فيافي الامكان ومن طوالع انوار علم
العليم يهتدي السالكون في مفاوز الضلالات والتايهون في
بوادي الجهالات ومن انصباب امطار سحايب ارادة المريد يرتوي
رياض حدايق الوجود ويتطهر عن ادناس الرذائل نفوس اهل الشهود
وبالاغتراف من شحنات امواج بحار قدرة القادر امتلأت وجرت
جداول المقدورات وبمقاليد اقتداره انفتحت خزاين جواهر العلويات

والسفليات فاول المظاهر الكلية الاجمالية لهذه الاسماء الاربعة
تباركت وتعالت هم الملائكة الاربعة المقربون القائمون بالتدبيرات
الربانية المدبرون اسباب صلاح العوالم الامكانية وهم جبرئيل
وميكائيل واسرافيل وعزرائيل صلوات الله وسلامه عليهم فاسرافيل مظهر
اسم الحي ومن انفاسه يسري سريان الحيوة في مكامن اعيان الممكنات
وجبرئيل مظهر اسم العالم ومن ذاته تفيض انوار العلوم على مرايا قلوب الكمل
من الموجودات وميكائيل مظهر اسم المريد ومن عنايته ينقسم الارزاق
الصورية والمعنوية على قوابل اشخاص الكائنات وعزرائيل مظهر اسم
القدير وبقوته واقتداره يحيي ويجمع بالقبض حقائق المتفرقات
واما حركتها الممتدة الصاعدة نحو السمك فاشارة الى ترقي السالكين
في مراقي الكمال بانجذاب جواذب انفاسه الرحمانية وعروج السائرين

في مدارج معارج الاستكمال الى جناب عزة الربانية
والنقطات الثلث الامتدادية بهذه الحركة الرافعة
اشارة الى الانتقالات الثلث الروحانية والانسلاخات
المعنوية في الحظيرات المثالية والدرجات الملكوتية و
الحضرات الجبروتية فالنقطة الاولى اشارة الى تزكية السالك
نفسه عن ادناس رؤية الافعال النفسية وتكدير ظلمات
الشواغل الحسية بافناء افعاله في افعال الحق واحتظاظه
بدخول جنة النفس التي هي جنة الافعال في غيب عالم
المثال المطلق والثانية اشارة الى تصفية السائر مرآة
قلبه وتجليته عن ارجاس الاخلاق الردية واصدية
الاوصاف الذميمة وافناء صفاته في صفات الحق و
جولان سره في فسحات الجنتين الافعالية والصفاتية

بتزكية النفس وتصفية القلب فى غيب الدرجات
الملكوتية **والثالثة** اشارة الى انسلاخ الكامل المحقق عن
ملابس ذاته ومصادر صفاته ومكايد افعاله بفناء افعاله
فى افعال الحق وصفاته فى صفات الحق وذاته فى ذات
الحق واستنشاقه روايح روح القرب واستبشاره
بالاستشراف على الجنان الثلث الافعالية والصفاتية
والذاتية فى غيوب الحضرات الجبروتية فجنة الافعال
ذات درجة وجنة الصفات ضعفها فهى ذات درجتين
وجنة الذات ضعف جنة الصفات فهى ذات اربع
درجات وهى درجات الجنان السبع الموعودة وورائها
الفردوس الاعلى وهى الجنة المضافة فلاهل جنة الافعال
حشر فى غيب عالم المثال وهم اهل القيمة الصغرى ولاهل

جنة الصفات حشران فى غيوب الملكوت وهم اهل
القيمة الوسطى ولاهل جنة الذات ثلث حشرات فى غيب
حضرات الجبروت وهم اهل القيمة الكبرى فاهل القيمة الصغرى
هم قطاع الفيافى الافعالية على مطايا النفوس الزكية
واهل القيامة الوسطى هم سباح لجج البحار الصفاتية على
سفن القلوب الطاهرة واهل القيمة الكبرى هم سباق
فضاء الهوية الذاتية على اجنحة الارواح القدسية
فالقاطعون فيافى الافعال نازلون فى جنة النفوس
فرحين مستبشرين والسابحون بحار الصفات داخلون
جنة القلوب بروح وريحان وجنة نعيم والسابقون
فضاء الذات هم الكمل من الاولياء الذين لا خوف
عليهم ولا هم يحزنون **واما** حركتها المتدلية النازلة

الى السفل فاشارة الى التنزلات الالهية والظهورات
الربانية فى العوالم المختلفة واحتجابه بالمظاهر المتباينة
فانه تعالى ما ظهر فى مظهر الا واحتجب به فظهوره فى حقايق
المظاهر هو احتجابه بها وكون احتجابه بملابس المظاهر هو
ظهوره فيها وهذا من اعجب اسرار التصرفات الالهية
واغربها واعلم ان اطلاق اسم العالم اما لغوي واما
عرفي فالعالم فى الوضع اللغوى اسم لكل ما يعلم به شئ وهو
مشتق من العلم على الاظهر كالخاتم اسم لما يختم به فعلى هذا
يكون العوالم غير متناهية لكون كل موجود عالما براسه
لانه مما يعلم به شيئية وجوده وغيره وعلى الثانى يطلق
اسم العالم على مجموع اجزاء الكون وهو العرش والكرسي
والسموات والاجسام العنصرية وصور المركبات من ا

المعادن

المعادن والنباتات والحيوانات وما ورد فى الاخبار
من كثرة العوالم لا يصح الا على المعنى اللغوي لا العرفي فالعوالم
من هذا الوجه وان لم ينحصر جزئياتها لامتناع حصر افراد المراتب
الامكانية واشخاص مدارج الكيانية واعيان الحقايق
الوجودية لكن حصر كلياتها فى عالمي الغيب والشهادة و
العلوية والسفلية لانقسام الكل فيما علا عن درك الحواس
وغاب عنها وما دخل تحت ادراكها وشهدها فالغائبة ثلثة
اقسام والحاضرة قسمان فالعوالم الكلية والحضرات الوجودية
خمسة وهى التى تسمى عند اهل الكشف والشهود بالحضرات
الخمس فاول العوالم عالم هوية الغيب المطلق لاشتماله على
غيوب ما فى العوالم ويسمى ايضا بالماهيات الممكنة وحقيقة
الحقايق والاحدية المطلقة ثم عالم الجبروت ثم عالم الملكوت

ثم عالم الملك ثم عالم الانسان والتنزلات اربعة
فالاولى النقطة الامتدادية المتدلية اشارة الى التنزل
الاول وهو تنزله تعالى من الحضرة الاحدية الى الحضرة الواحدية
وظهوره فى عالم الجبروت بصور العقول والنفوس المجردة
وحضرات الصفات السبع الذاتية والاسماء الالهية
والثانية اشارة الى تنزله من هذه الحضرة الى عالم الملكوت
المسمى بعالم الامر واللوح المحفوظ وظهوره فى الاطوار الملكوتية
بصور النفوس المنطبعة والهيولى الكلية والحقايق الروحانية
والثالثة اشارة الى تنزله منها الى عالم الملك المسمى بعالم
الحس والشهادة وظهوره فى هذا العالم بصور الآباء من
الاجرام السماوية والامهات من البسائط العنصرية و
المولدات المعدنية والنباتية والحيوانية **والرابعة** التى

ي

هى نهاية امتدادها اشارة الى تنزل الفيض الاقدس
الى عالم الناسوتية وظهوره فى المظاهر الكمالية الانسانية
بصور الحقائق الوجودية وعكوس الاسماء الالهية والصفات
الربانية كالحيوة والعلم والارادة والقدرة والسمع و
البصر والكلام فهذا اخر التنزلات الوجودية ونهاية الظهورات
الالهية ثم اخذ فى الترقى الى ما تنزل منه فى هذه المراتب
الوجودية متدرجا فى درجاته سالكا فى مناهج اصوله و
فروعه الى ان يرجع ويصل الى المبدأ الاول الذي منه
بدأ واليه يرجع كله **واما** حركتها الامتدادية فى العرض
فاشارة الى انتشار انوار التجليات الوجودية وانبثاث
اثار النفحات الربانية فى حقايق الاعيان الشهودية ونقطتها
الاربع اشارة الى ان صدور الاعيان الثبوتية والمجردات

الجبروتية والروحانيات الملكوتية والجسمانيات الشهادية
من حضرة الهوية الغيبية عرضية متساوية في قبول الافاضة
الوجودية من الحضرة الموجدية واليه الاشارة بقوله تعالى
وهو الذي في السماء اله وفي الا[رض] اله الاية فنسبة الكلمات الوجودية
الى الموجد الخالق كنسبة الكلمات الكتابية الى الكاتب فاذا
اعتبرت افراد مراتب الكائنات في حال استفاضة الفيض
التكويني من حضرة المكون كانت متساوية في القرب و
البعد والتقديم والتاخير واذا نسبتها الى ظهوراتها
في الازمنة المختلفة كانت بعضها اقدم من بعض وعند
المحقق اختلاف الظهورات الزمانية لايقدح في رتبة
المساواة في استفاضة انوار الوجود من نفحات
الانفاس الرحمانية وصاحب هذا الشهود يجول بسير

الارض

سره في جنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين
الذين يتقون آفات رؤية الافعال المنسوبة الى
غير الفاعل الحقيقي وتشير النقطات الاربع لهذه الحركة
ايضا الى الاقلام الاربعة الطبيعية والنونات العنصرية
فالاقلام الاربعة هم الذين يكتبون الكلمات الوجودية
على صفحات وجوه القابليات على الدوام وهم الملائكة
المسخرون لتهيئة اسباب قيام العالم الارضي الحاملون
اثقال التدبيرات الكونية لحفظ نظام المراتب الحسية
واما حركتها الممتدة الراجعة الى الوراء فاشارة الى
رجوع آثار التجليات التعينية الى اطلاقاتها الاولية
بعد تقيدها بخصوصيات القوابل ورجوعها بالعروج من مظاهر
السفليات الظاهرة الى باطن غيوب العلويات ومنها

الى غيب الاحدية وحقيقة الهوية المطلقة والنقطات
الثلث الزائدة على النقطة الاصلية اشارة الى وجوه
المعارج لان رجوع الحقايق الكونية اما ارادية واما طبيعية
واما برزخية اضطرارية فالاول للسالكين بالافناء والانسلاخ
والثاني للغافلين المحجوبين بمفارقة الجوهر اللطيف الروحاني
عن الجوهر الكثيف الجسماني والثالث مشترك فيه الخواص و
العوام بالنوم وركود الحواس واما النقطات الاربع
فاشارة الى النشآت الاربع للسالكين في القيامات الاربع فان
مراتب الحيوة عند اهل الكشف اربع وهي الصورية والمعنوية
والطيبة والحقيقية وفي مقابلتها مراتب الموت وانواع
القيامات ايضا اربعة الصغرى والوسطى والعظمى والكبرى
فالخارج من مضيق قعر الرحم وظلمات المشيمة النازل في مواقف

دار

حوادث العالم الحسي من اهل الحيوة الصورية في القيامة
الصغرى ويسمى طوره عند القوم يوم النشور والقاطع
مقاطع اللذات البهيمية في عالم الحس والمحسوس البالغ حد
العقل والمعقول المميز بين الحق والباطل من اهل الحيوة المعنوية
في القيامة الوسطى ويسمى طوره يوم الفصل والسالك مسالك
العرفان الواجد روايح روح عالم العيان المهذب بانوار السكينة
في عرصة الاطمينان من اهل الحيوة الطيبة في القيامة العظمى ويسمى
طوره يوم الجمع والسائر المجذوب المرتقي من درجات الفناء والجمع الوا
صل
الى روح عالم البقاء والتمكين من اهل الحيوة الحقيقية في القيمة
الكبرى ويسمى طوره يوم تبلى السرائر وهذا غاية طيران السائرين
ونهاية درجات كمال العارفين المحققين وبها نختم الرسالة
القدسية في اسرار النقطة الحسية المشيرات الى اسرار

الهوية الغيبية والحمد لله وحده والسلام على اتبع الهدى

که وجود آن در علم است و در خارج نه اعیان و حقایق آن وان صانع یگانه بر مثال
بحریست غیر ساخته از موجهای خویش   ابریست عین قطره عدد بار آمده چنانچه
شیخ اوحد الدین الکرمانی قدس الله روحه میفرماید   من یک جانم که صد هزاران تنم
چه جان و چه تن که من همه خویشتنم   خود را دیگری ساخته ام اینت عجب
تا شاد کنم آن دیگری را که منم   یعنی اغیار را امواج بحر وجودیست که بخودی خود هیچ وجود
ندارد و بواسطه حرکه معنوی آن بحر نسبت محبة ظهور امواج تعینات و الوان
و اشکال و اضوا و صور مختلف که احکام و آثار و شئون الهی است که اثر اسما است
گویند بر ظاهر بحر متعین و متشکل شده و بحر به موج و موج به بحر ظهور یافته اگر سایه یعنی
بدان کان سایه او باشد   ور اگر سایه یعنی بدان کان سایه من باشم و همین بحر
وجود در مرتبه تعین ثانی که مرتبه الوهیة و واحدیة و وجود عام و نفس الرحمن است بر
چنانچه در حدیث وارد است کان فی عماء ما فوقه هواء و لا تحته هواء عین قطرات
وجودات خاصه جزئیه زیرا که کلی عین جزئیات است بمزید تشخصات و این ابر عدد
بار است زیرا که تمیز میان حقایق الهی و کونی و تمیز ما بینهما فی العلم در مرتبه
است و در تعین اول که حضرت احدیت است ثبوت حقایق و اعتبارات واحدیه بر سبیل
اجمال و وحدت است و کثره در وحدت [illegible] مستهلک بحکم کمونه کل شی فی

آینه در هر یک مظهر دیگری شده
وجود بحر بموج و نمود موج به بحر

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

الحمد لله رب العالمین والصلوة علی رسوله محمد واله اجمعین بدانک حق تعالی
نزدیک محققان صوفیه وجود محض است یعنی بود وهستی زیراکه وجود
نور است ونور حق الله نور السموات والارض چنانچه امام غزالی
تحقیق کرده ونور را دو اعتبار است یکی اطلاق ووحدت وتجرد
از مظاهر وازین حیثیت غیب وباطن واول است وادراک ومعرفت
وشهود ورویت را باو راه نیست دوم تعین وکثرت وتلبس بمظاهر
وازین حیثیت مشهود وظاهر واخر است وازحیثیت اول از جمیع صفات
ونعوت وشئون منزه ومبرا است وقابل اشارت عقلی ووهمی وحسی
نیست وازحیثیت دوم بجمیع صفات ونعوت وتعینات برحسب هر
مظهر ومرتبه واین حیثیت را که ظاهر وجود است وجه الله گویند فاینما تولوا
فثم وجه الله بسبب مواجهه ممکنات تا بر ذره زین راه بنیم دو عالم
ثم وجه الله بنیم وازین حیثیت ظاهر ومشهود اوست وهمه اشارات باو ودر
تلبس وتقید بمظاهر منزه ومبراست از تقید بحسب اطلاق ذات وجامع
جمیع اضداد است ازحیثیت واحد یعنی هر موجود مقید در حین اتصاف بصفتی

مبراست از ضدان بکر وجود مطلق حقیقی که بکمال احاطت واطلاقه در حین
واحد بالذات متصف باضداد واین وراء طور عقل نظری است چنانچه
شیخ محیی الدین ابن العربی قدس سره تحقیق فرموده در کتاب تجلیات و
اختلاف این دو حیثیت نسبت بما است نه با حق وظهور وبطون او را یکیست
وچون نور وجود که او را وجه الله خوانند در جمیع ممکنات وتعینات ظاهر
وساریست وجمال لازم او پس همه را حسن لازم باشد که الذی احسن کل شیء
خلقه ومحبت مقتضی کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی
اعرف وسرایت این کنز مخفی در جمیع موجودات عشق ومحبت که رابطه است میان
بطون وظهور لازم همه باشد وهرگاه محبت تعلق بمحبوبان متفرق گیرد پراکنده
وضعیف شود وچون بیک محبوب منحصر گردد قوت گیرد ومرتبه عشق رسد
وچون جمال وحسن صور ومظاهر از جمال وحسن ذات مستعار است گاهی
که تعلق بان گیرد عاریتی بود وچون از پرده حجب نفوذ کند وبکمال مطلق تعلق
گیرد در غایت کمال بود گر بعینی یک نفس حسن وجود اندر اتش افکنی جان از
وجود بنابرین مقدمات شیخ فرید الدین محمد عطار قدس سره میفرماید
ای روی در کشیده ببازار امده خلقی بدین طلسم گرفتار امده یعنی ای

انک روی خود را که نور ظاهر وجود است به روی پوش تعینات و صور در کشیده و پوشیده بیاز از ظهور امده خلقی بدین طلسم صور که بر روی این کنج مخفی کشیده بواسطه کثرة تعینات مختلفه و اثار متباینه گرفتار بعد و هجران و غفلة و پندار غیریة گشته یا خود بواسطهٔ سرایت پرتو جمال آن روی در روی پوش مظاهر و صور جمیله گرفتار بلا عشق و محنة محبة گشته بعضی عاشق معنی و بعضی عاشق صورة توی معنی و بیرون تو اسمست توی کنج و همه عالم طلسمست و عشاق صورة بوهم خود از معشوق دور افتاده اند و نمی دانند که کیستند و دلربای ایشان چیست میل خلق جمله عالم تا ابد گر شناسند و گر نه سوی تست و حسن معشوق همه آن ظل وحدة حقست و بآن سبب دلها را می رباید زیرا که حسن عبارتست از تناسب اعضا و اجزا که هیئة وحدانی اعتدالیست یا خود عبارتست از معنی که آن وحدتست و در تناسب ظاهر شود چنانکه گفته اند حسن روح حقست منفوخ در قالب تناسب و بر تقدیر معشوق وحدتست که دلربای همه عشاق است و عاشق هم او در مرتبه دیگر اگرچه اکثر خلق نمی دانند که غیر تو هر چه هست سراب و نمایش است کانجا نه اندکست نه بسیار آمده یعنی غیر ذات تو که فی الحقیقة وجود محض است و احدیة مجرد هر چه هست از مخلوقات و تعینات و صفات که احکام و اعتبارات واحدیة و

کثرة نسبی وجود

کثرة نسبی وجود و کثرة حقیقی معلوماتست همه سراب و نمایشی است مر وجود را زیراکه هر چه غیر هستی است نیستی بود بر مثال امواج که قایم به بحر است و نمایش او چون نمایش حباب ذاته عدم و باطل الا کل شیء ما خلا الله باطل بودی و نمودی که نیست ظهور اشیا بود بش همه حق دان و نمودش همه خلق و اشارتست باین معنی قوله تعالی کسراب بقیعة یحسبه الظمآن ماء حتی اذا جاءه لم یجده شیئا و وجد الله عنده و در حضرة وحدة ذاتی که مدلول ضمیر تو و سایر اسما و ضمایر است نه اندکست نه بسیار نه فراوان نه اندکی باشد یکی اندر یکی یکی باشد زیراکه اندکی و بسیاری لازم مقدار و عدد است که کم متصل و کم منفصل گویند و در امور غیبی و معانی خصوصا در وحدة اندکی و بسیاری نمی گنجد در معانی قسمة و اعداد نیست در معانی تجزیه و افراد نیست و لهذا شیخ محیی الدین فرموده که از تنزیهات عشره که لازم ذاتست یکی بهست از کل و بعض چون عدد نبود در بین احد جزو کل کنتش نباشد تا ابد و کثرة حقیقی معلومات در مرتبه واحدیة و تعین ثانی است و باعتبار این مرتبه حضرة وجود را واحد و کل میخوانند سوی کل خود روای جز خدا از خودی بگذر زمانی با خط خود آ یعنی از خودی و ذات مجازی خود بگذر و با خودی و ذات حقیقی خود آی که حقیقة الحقایق است پس چون وجود یکی بیش نباشد و اندکی

وبسیاری در وی اینجا حلول کفر بود اتحاد هم کس وحدتیست لیک تکرار آمده
حلول فرود آمدن چیزی بود در چیزی و این مستلزم آن بود که ظرفی و مظروفی
اثبات کنند و یا حسیه و یا عرضیه و ایضا مستلزم انست که خلائی در وجود باشد
واین همه در احدیت محالست پس اثبات حلول کفر باشد که معنی ان ستر است و
همچنین اتحاد حقیقی که عبارت از انست که دو چیز که در حقیقت مغایر باشند یکی گردند
نیز محالست ونسبت بحق کفر واتحادی که صوفیه اثبات میکنند عبارتست از رفع تعین
ممکن که مابه الامتیاز ذات میان مطلق ومقید باعتبار امکان ذاتی وتعین اول
ممکن در مقابل تعین اول واجب که عبارتست از تعین علمی جملی نعتی تعلق علم بنفس
ذات بی انضمام وصفی ونعتی ودرین مرتبه علم متعدی بمفعول واحداست بخلاف
مرتبه تعین ثانی که متعدیست بمفعولین چنانچه گوئی علمته حیا او قادرا او غیر ذلک فافهم
وشیخ محیی الدین در کتاب الحجب میفرماید که اتحاد حجاب توحیداست زیراکه
ادعا رفع دوئیست وفی الحقیقة ذات ممکن فانی نگردد ومیفرماید الاتحاد غیبوبة
العدد فی الواحد پس غیبوبت عدد در واحد اضمحلال احکام امکان وتعین اول ممکنست
که فنا گویند نه انعدام ان چون اضمحلال سر که در انگبین والا لازم اید که حقیقت ممکن
که عدمیست منقلب شود بحقیقت واجب که وجود محضست واتحاد حقیقی مستلزم

عقلا

غیریت حقیقی است وغیر حقیقی موجود نی بلک تکرار وحدتست لیک توحید نی نقش
تو نیست واتحاد وحلول عین دوییست حلول واتحاد اینجا محالست
که در وحدت دویی عین ضلالست وشیخ عطار میفرماید مرگدای مرد سلطان
کی شود پشه از سلطان سلیمان کی شود نی عجب اینست کین مرد گدا چونکه
سلطانست سلطان کی شود بوالعجب حالی وبس نادر رهی این چو عین آن
بود ان کی شود یعنی عین ان بود در حقیقت مطلق وجود که حقیقة الحقایق است نه
در حقیقت برزخیه عدمیه که باین اعتبار حقایق وماهیات متکثر ومتمیز ومتباینات اند
واتحاد درین حقایق مستلزم رفع تعین ذاتی اشیا است که تعین اولست وذاتی
اگر منعدم شود ذاتی نباشد فافهم وانچه در آیات واحادیث موهم است بحلول
فثم وجه الله والرحمن علی العرش استوی وکان فی عماء وفی قلوب عباده المؤمنین
محمول بر ظهور است نه حلول گوید اکمس درین مقام فضول که تجلی نداند او ز حلول
وانچه باتحاد ماند چون کنت سمعه وبصره وامثال ان مراد ظهور وغلبه حکم اصل
بر فرع وکل بر جزو ووجوب بر امکان ووحدت بر کثرتست ورفع احکام کثرت
امکان نه اتحاد حقیقی سیه رویی ز ممکن در دو عالم جدا هرگز نشد والله اعلم
قوله کس وحدتیست لیکن تکرار امده یعنی زیراکه اثنینیت نیست تا حلول واتحاد

صورة بندد بلک وحدة بکرار ظاهر شده در مظاهر کثره نه آنک وحدة که عین ذاتست
مکرر شده بلک نسبه او بمظاهر نامتناهی تعلق گرفته صد هزاران آینه دارد
شاهد روی من رو بهر آینه کارد جان دررو پیدا شود شیخ محیی الدین
در کتاب التجلیات فرماید بتجلیه فی المقامات یکون الوحدات فالعالم کله وحدات
ینضاف بعضها الی بعض یسمی مرکبات یکون لها وجه فی هذه الاضافة یسمی اشکالا
کرسی یعنی عدد موجود راندکی اصل آن یکی باشد در بن ره در یکی و واحد که کلی
معقولست در اعداد که جزئیات متشخص اند ساری شده بسر و سرایه معقول آن یکیست
واحد معین که جزئیست در مراتب اعداد ساری باشد بلک از واحد حسی که وجود
ظاهر عالم عام و تجلی ثانیست که حسبان جمیع بسایط و حقایق است ممکنات و موجودات
نامتناهی ظهور یافته و می باید زیرا که یک صانع است و صنع هزاران هزارش
جمله ز نقد علم نمودار آمده یعنی یک صانع است و مصنوع هزاران هزارش
نه صنع که فعل حقست زیرا که فعل حق چون ذات او یگانه است وما امرنا الا
واحدة کلمح بالبصر و جمله مصنوعات ز نقد علم پیدا است و از ظاهر علم گویند
نموده شده یعنی تمیز و کثره در نمودها در ظاهر علم است که التوحید للوجود والتمییز
للعلم و نظر بوجود تمیز نیست در موجودات و فصول و ممیزات امور عقلیه است نحو

فی شیء انما یکون بحسب المحل سواء کان المحل صوریا او معنویا و ابر که تعین است
نظر بذات خود امر عدمیست چون سایر تعینات و برزخ است میان وجود
و عدم نه عین حسنی بحر وجود و لهذا فرموده صلی الله علیه و سلم کان فی عماء
پس در کلام شیخ مجازی باشد که ذکر ظرف و اراده مظروف تمثیلا و نسبه کلیه
بوجود مطلق فی بیانی ایحال یعنی کونه کلیا باعتبار این مرتبه است فی بحث اطلاق
حسنی ذات فافهم و مثال احدیه بحر ذات یعنی تجلی اول و واحدیه ابر یعنی تجلی ثانی
و ظهور اعداد از یک واحد ذات آفتاب و شعاع کلی بسط او و شعاعات
جزئیه معینه است چنانچه فرموده این را مثالیست یعنیه یک آفتاب
کز عکس او دو کون پر انوار آمده یعنی ذات آفتاب یکیست و شعاع او که عکس
ظهور اوست در مرتبه دیگر نیز یکیست ولیکن در شعاع کثره نسبیست که بواسطه
محال و مظاهر کثیر متجزی و متعدد میشود اگر چه بحسب ذات یک امر کلیست و قابل
تجزی و انقسام نیست آفتابی در هزاران آبگینه تافته پس برنگ هر یکی تابی
عیان انداخته و مثال دیگر این معنی را و الا کلام حق که علی الحق یکیست و پس
بس از نزول مختلف آثار آمده بدانک پیش سلف و جمیع محققان کلام حق صفتی ثابت
علی حده غیر تعلق اراده و قدره بلا حدود متعدد و هر که [illegible] از ان تنزل کن تعبیر کنند و

برادر

مباشرة ایجاد بقول کلام است و قدرة متمم او و این ورای طور عقل است و لکن شریعة
باین ناطقست انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون و انبیاء و محققان
اولیا برین متفق اند و برین معنی نیز اتفاق دارند که کلام او واحد حقیقی است و
ازلی و ابدی و ازلیة و ابدیة حق و صفات او نه باین معنی است که امتداد موجودی
یا موهومی فرض کنیم که انرا بدایة و نهایة نباشد بلکه بمعنی سلب افتتاح و انتهاست
و دران حضرة ماضی و مستقبل نیست لیس عند ربک صباح ولا مساء بلکه یک آن
دایمست و ابد دران مندرج و حاضر و ان عین وجود است و نام ان دهر لا تسبوا
الدهر فان الله هو الدهر و در کلام او تصور حرف و صوت و تقدم و تاخر با مبتدا
و خبر با امر و نهی یا حکایة از ماضی و مستقبل نمی توان کرد و یک کلام بیچون متکلمست
ازلا و ابدا و جمیع کتب سماوی و کلام او با همه ذرات آن بلحظه یک حقیقی است و در
نزول و ظهور بلسان عربی و عبری و سریانی و لسان هر قومی و بصورة امر و نهی و
قصص و امثال و حکایات و ماضی و مستقبل ظاهر و نازل میگردد جمله یک حرف و
عبارة مختلف و ادراک حقیقة این کاموحقه موقوفست بر کمال معرفة شهودی و ذوقی
ذات و صفات حق و ادراک تجلی آن موقوفست بر معرفة زمان و ازل و ابد و تفرقه
میان ازلیة ذات حق و ازلیة صفات او و ازلیة غیر او بقول کسانی که قایل بازلیة

و ازل

و تقلیدی

غیر حق از عقول و نفوس و غیر ان شده اند و تحقیق این معنی شیخ محیی الدین در کتاب
الازل فرموده است و چون دانستی که یک حقیقة وجود است که بصور و آثار
مختلف ظاهر میگردد پس بر نظر بصور اشیا اقتصار مکن و از هر مظهر حقیقه یگانه
را که در وظاهر است ببین پس سنگ سیه هم تو مبین اسداش ببین کانجا حجابست
محو جان دار آمده بر ارباب دانش پوشیده نیست که در اصناف انسان و
حیوان و نباتات و معادن تفاوت بسیار است و ان راجع بضعف و قوة
روحانیة است که آیه فسبحان الذی بیده ملکوت کل شی ناطقست بآن بحسب تفاوت
که در سعة و ضیق اسمائیست که ارباب آن اصنافند یعنی در وجودات جزئیه که حصص
وجود مطلق کلیست با اعتبار تعینی که ممیز ان حصه وجود است از سایر حصص
که هر حصه را با ان تعین اسمی نهاده اند پس حصه اسم ان سر وجود بست که حصه و باطن
حقایق و ماهیات موجودات است ز خود بطلب هر انچه خواهی که توی
وین مه و معشوق تو هم ذات تست وین برونها همه آفات تست واحاطه
و ضیق و سعة اسما و کلیة و جزئیة ان بحسب سعة و ضیق تعینات است که مجالی وجود اند
از بحر وجود مطلق و اعظم و اوسع و اجمع جمیع تعینات اولست که ممیز تجلی اولست
از غیب هویة که ان تجلی رب محمد است و حصه و باطن محمد ماهیة او و ان تعین

مثنوی

ممیز حصه

مرکب ومظهر آن ر ماهیة محمد وگاه حقیقه محمدی گویند و ارادهٔ آن تعین کنند وگاه
ارادهٔ آن تجلی وگاه ارادهٔ آن مجموع بآن اعتبار که تعین که برزخیت زاید بر متعین
نیست پس نظر بتعین محمد را مظهر اسم اعظم وجمیع اسما گویند ونظر بتجلی معین که حقیقه
و باطن ورب ونور ماهیة محمد است او را اسم اعظم گویند واعتبار اول جانب
خلقیة وعبودیة اوست ودوم جانب سیادة وربوبیة او ونظر بهر دو اعتبار
شیخ فخر الدین عراقی بلسان محمدی میفرمایند فی الجمله مظهر همه اسماست ذات من
بل اسم اعظم بحقیقت چو بنگرم و در باقی موجودات نیز حقیقه را بر هر دو وجه اطلاق
کنند وآن موجود را اسم ومظهر اسم گویند واین محل مغلطه عظیم است وفهم آن از مفاتیح
مغالیق ومشکلات کلیه است فافهم وتامل پس بدانکه همچنین در جمادات نیز از آن
تفاوت هست بحسب اسما چنانکه در سنگ جذب وبعض جواهر واحجار تحریک معلوم هست
اگرچه سبب آن مخفی است بر محجوبان اما انبیا وکمل اولیا که بصیرة ایشان از عالم اسباب
وحکمة بعالم مسبب وقدرة نفوذ کرده بر حقایق واسرار اشیا مطلع اند فلهذا در کعبه
وارکان آن وحجر الاسود اصحاب عقول جزویه ومتوسطان اهل کشف مناسبات
وحکم ومصالح دینیه ودنیویه گفته اند چنانچه در سایر عبادات واحکام وقواعد شرعیه
اما کمل اولیا وافراد بر اسرار وحقایقی که فوق طور عقل نظری وکشوف مقیده آنست

انبیا

اطلاع یافته اند وبماخذ ومعدن آن رسیده بنابرین قواعد حضرت رسالة صلی الله
علیه وسلم فرموده الحجر الاسود یمین الله فی الارض یصافح بها عباده وعمر خطاب رضی
الله عنه در طواف کعبه حجر الاسود را تسلیم وتقبیل میکرد ومیگفت تو سنگی نه ضرری رسانی
ونه نفع اگر نه آنستی که من رسول را دیده ام که ترا تقبیل وتسلیم میکرد من ترا تقبیل
وتسلیم نکردمی علی علیه السلام حاضر بود فرمود مهلا یا عمر انه یضر وینفع عهدنامه که روز
میثاق حق تعالی با بندگان عهد کرده درین سنگ ودیعه نهاده وبوسه بر آن عهد
نامه می دهند عمر رضی الله قبول کرد وبوسه دادن وروی در آن مالیدن اشارتست
بمناسبه بوسیدن ودر عهده دست راست گرفتن ودیگر چون کعبه مثال ذات
ومظهر ذات که ان طهرا بیتی خانه ذات انسان کامل بود دانستی که مدلول ضمایر ذات
وحوالی کعبه مظاهر صفات وحجر الاسود بر یمین انست بیمین الله مناسبة
دارد پس تو او را سنگ سیه مبین وبر مقتضی فاعتبروا یا اولی الابصار از ظاهر
وصورة آن بمعنی وروحانیة آن عبور کن واز آن بحقیقة وماهیة آن واز آن بباطن
ماهیة که سر وجودی واسم الهی است که قیوم اوست واز آن بمسمی که باطن سر
وجودی ووجود مطلق وحقیقة الحقایق است زیرا که جهان صورة فانی وبحر وجود جهان
ارات که معنی وحقیقة جهانست شیخ سعد الدین حموی قدس سره فرمایند حق جهان

پس سر وجودی که وجود مضاف و با سمت است
با قطع نظر از اضافه محض مسماست که وجود
مطلق است و باعتبار اضافه عرضی و نظر
جانب جامع است باسقاط اضافه فهو کل شی و فیه
کل شی ثم اسم مستعمل [illegible] اسما
[illegible] وجودی و آن [illegible]
[illegible] ۱۲
از تعلق اطلاق و استعمال

وجهان همچو بدن افلاک لطائف وحواس این تن افلاک وعناصر ومواليد اعضا
توحید همین است ودیگرها همه فن وجهان ظاهر نفس الرحمن است که حق از غیب باطن
خود بظهور آورده چنانچه میفرماید برخود بدید کرده زخود سر خودی سجده سرار
عالم اسرار آمده یعنی جمیع این عوالم سر و باطن وجود است که از خود که باطن است
برخود که ظاهر است بیدا و آشکارا کرده وظاهر و باطن عین یکدیگر است اگرچه
حیثیت ظهور غیر حیثیت بطون است زیراکه وجود را حیثیت منفصل است وحیثیت متناهی
از حیثیت اول باطن و اول است و از حیثیت دوم ظاهر و آخر وحیثیت دوم عبارت است
از ظهور او در مراتب دیگر و از این جهة او را نفس الرحمن گویند تشبیه بنفس که از باطن
متکلم ظاهر شود و حروف وکلمات برو متشکل گردد دمی یعنی لمحه یعنی در ایجاد یک
و اظهار عالم امتدادی و زمانی نیست نسبه با حق و ازل و ابد و همه موجودات
که در ازل و ابد موجود است نسبه با حق در آن واحد که انرا آن واحد گویند ظاهر
و موجود است و ترتب و تقدم و تاخر نسبه با خلقست و میان وجود عالم و موجد
امتدادی و فاصله زمانی نیست چنانچه واهمه تخیل میکند ومع هذا غیر حق همه مسبوق است
بعدم و قدم زمانی نیز از غیر حق منفی است باعتبار خلق جدید که آیه بل هم فی لبس
من خلق جدید اشارتست بان و آیه کل یوم هو فی شان مصرح انست اگر یک

زیراکه سینه ...

بحث کنی و آنچه بر سبب تالیف میان مذهب متکلم وحکیم چنانچه شیخ محیی الدین در
کتاب المعرفه بحث فرموده یا خودی یعنی نفسی یعنی نفس الرحمن باشد که وجود عام
منبسط و ماده موجودات سجده سرار عالمست بعضی گویند سجده سرار عالم بان اعتبار
گویند که اصول موجودات هژده است و هر یک را فروع بسیار اول نه مکونات عقل
جانست و بدرآن نه فلک گردانست زیرا هر دو جو مکدری چهار ارکانست
بس معدن و بس نبات و بس حیوانست و بعضی گویند مراد کثرت نه تعین
عدد و بعضی گویند عالم کلیه هیجده است وجمیع عوالم از یک حیثیت وجود موجودات است
که آن قابل قله و کثره نیست و بسیر و سرایت آن حیثیت در مراتب و مظاهر این همه که انرا
تکرار وحده گویند موجودات نامتناهی بظهور آید چنانچه میفرماید در باغ عشق
یک احدیه که نیافتست شاخ و درخت و برگ وگل و خار آمده یعنی در باغ وجود
یک تجلی اولست که انرا وحدة و احدیة جمع گویند که بسیر و سرایت در مرتبه واحدیه که
تجلی ثانیست ظاهر شده و بان تجلی جمیع حقائق الهی و کونی را تعین فرموده و چندین
هزار عالم بی نهایت بظهور آورده بر مثال یک دانه که در باغ صورت بکارند و ان
بتربیت آفتاب سر کند و بصورت شاخ و درخت و برگ و گل و خار ظاهر شود و بعد
آخر باول رسد تا دایره تمام شود و همان دانه ظاهر شود و باز ابتدا دور دیگر

کند و علی هذا الی غیر النهایة لکن در باغ صورة ذاته در سیر و ظهور متبدل و متغیر و منقسم

و زیاده و کم شود بخلاف سیر معنوی احدیة و واحدیة که امر غیبی است و قابل تغیر

و تجزی و انقسام نی چون آب که در درخت گل و خواکه سیر کند و متجزی و متغیر شود اما حقیقه

معقوله ما مبیّن بهیچ گونه تغیر نپذیرد و باحدیة کله خود در همه اجزا موجود باشد همچنین

وجود مطلق عینی یک حقیقه بیش نیست که بسیر در مراتب اظهار این عوالم می کند چنانچه

فرموده یک عین متفق که جز و ذره نبود چون گشت ظاهر این همه اغیار آمده

یعنی یک ذات احدیة که او را حیثیات مختلف نیست و تعینات و اعتبارات در حقیقت

در و مندرج و مستهلک یعنی تجلی متعین اول که مرتبه کان الله و لا شیء معه است و غیر او

هیچ ذره را وجود نبود و نیست که و هو الآن کما کان چون ظهور آمد این همه اغیار و حیثیات

و کثرات اعتباری نمودن گرفت و همه نمایش است چون سراب و عکس یعنی بر تو وجود

بوجود حقیقی است جهان و هر چه در هر دو جهانست چو عکست ترا بر عکس انست

عکسی ها ز زیر پرده وحدت علم زده در صد هزار پرده پندار آمده یعنی بر تو

از ظاهر وجود و نور است از زیر پرده وحدة که آن پرده بس نهانی الولیّست

و در شرع از آن بار بسیر کرده علم زده و بصفت نور به ظهور آمده و در پرده های پندار

که تعینات و مظاهر است مستور و پنهان شده و بان یک پرتو حقیقی تو جهانها موجود شده

ولی الحقیقه این تعینات بوهم و پندار حجابند و حقیقةً حجاب نور وجود نیستند بلکه مظهر

آنند و شیخ در کتاب الحجب میفرماید که و توقف مع الاشیا حجابت نه نفس اشیا و حجاب

امر عدمیت که عدم نمود است از اشیا که اگر امر وجودی بودی چنانچه نما است از

حق حاجب حق تر بودی از غیبا اولی الابصار این الغیبة و الحجاب و نور حقیقی اظهر

اشیا است از روی آینه و حق واخفی است از روی حسه و حجاب او شده ظهور آست

و اولا نور مرئی شود و ثانیا تعینات و الوان و اشکال آن نور بر مثال آینه صافی

و عکس لیکن روی آینه از کمال صفا و عدم تقید مدرک و منضبط نشود و عکسی که در

منطبع شود مدرک شود جمله عالم بتو بینم عیان وز تو در عالم نمی بینم نشان و خلاصه

تحقیق آنست که وجود که نور است بوحدة و اطلاق خودی لباس مظاهر محالست

که مدرک گردد و دراد راک او لباس کثرت و تعین شرطست لیکن نزد ما که اهل

غفلة و حجابیم وجود امنه است اما نهانست عدم ظاهر را امنه دانست

آنست که مرئی نباشد بهر چه در نگرم صورة توی بینم ازین میان همه در چشم من توئی

و نزد صاحب مقام تجلی جمعی هر یک آینه دیگریست او بجا پیدا و ما پیدا با و

و طایفه اول را ذو العقل خوانند و دوم را ذو العین و سیم را ذو العقل و العین قائل

و الله الهادی یهدی الله لنوره من یشاء یک پرتو او نکنده جهان گشته پر چراغ

یک تخم کشته این همه دربار آمده. معنی این بیت که دشت برروش جلوه دادن خود بود
کار تو با صد هزار رنگ کار آمده. یعنی تجلی اول و ثانی و جمیع تجلیات ظهور
خود است بر خود و ظاهر وجود که مراد و محبوب اولست و باطن که مرید و محب اول
که کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف هر دو یکی است که نسبه ظهور و بطون دو می‌نماید
و بحقیقه همه تجلیات یک تجلی وجودی است که او را مرتبه جمع گویند یعنی جمیع بسایط
و در تجلی و فعل حق تکرار نیست و همه موجودات بان یک تجلی علی الدوام بحکم کل یوم
(فی) هو شان موجود میگردد و صفات و آثار مختلف از ان یک تجلی ظاهر میشود و بحسب
قوابل یکجا صفه جلال و قهر ظاهر میشود و جای دیگر صفه جمال و لطف و یکی را کفر و انکار
و دوری میدهد و دیگری را ایمان و قرب و اقرار می‌بخشد چنانکه امام گفته
چنانکه زر را سفید میکند و رویش را سیاه. از قهر دور مانده و انکار خواسته
و ز قرب لطف یافته و اقرار آمده. معنی این بیت که چون در دو کون از تو برون
نیست هیچ کار صد شور از تو در تو پدیدار آمده. یعنی چون غیر تو و فعل و صفه تو
هیچ نیست و همه افعال و صفات بحقیقه صفات و افعال تست و این امور متضاده
و صفات مختلفه و عاشقی و معشوقی و صفاتی که نسبه و اضافه ان بتو از روی اطلاق
و وحدة و تجرد جایز نیست از روی ظاهریه وجود همه مضاف نیست و از باطن تو

که این صفات متضادات در دو کامن و باطن است در ظاهر تو که مرات باطنست پیدا
آمده. و غیر تو همه عدم و عدمی است و عدم را صفه از کجا باشد لیکن لسان شریعه و
ادب بان ناطق که هر چه خیر مطلق و ملایم است بحق اضافه کنند و هر چه شر من وجه
و نقص نمای و ناملایم است بممکن و مخلوق چنانکه واذا مرضت فهو یشفین اگر چه
بحقیقه همه کمال و خیر است و شر و نقص نسبه بمظهر است نه با حق و جمیع مظهر و منفعه
جمال و جلال و موجب معرفه و سبب این است که مقصود اولیست که فاحببت ان اعرف
(نسبه) و از حضرت جمیع بحق فرموده. زلف تو پیش روی تو افتاده داد خواه
روی تو عش زلف بزنهار آمده. زلف که کنایه از صفه قهر و جلالست و قهر و کینه
ظلمه و شر و عذاب اثر ان عش روی تو که کنایه از لطف و جمالست و ایمان و نور
و خیر و راحه اثر ان دادی خواهد و رحمه میطلبد و روی تو از زلف تو زنهار
میخواهد پس همه صفات جمال و جلال تو بیکدیگر پناه میگیرند و رحمه میطلبند چنانکه
رسول صلی الله علیه وسلم میفرماید اعوذ برضاک من سخطک و بمعافاتک من
عقوبتک و اعوذ بک منک همه آوست و غایته در مظهر محمدی بترتب بر نوافل و فرایض و جمع
الجمع داشش چون بدست بگرفتم دست او اندر استین دیدم فافهم
(جهان) برخود فروخته از نور خویش خود را درون پرده خمار را

و باین معنی که اشاره و اعوذ بک منک است با یک با استعانت [illegible] اعوذ

ع

جهان برخود فروختن کنایة باشد از اشکارا شدن ویا خود فروختن بمعنی افروختن
باشد لیکن لفظ خریدار بمعنی اول رای پرورد وخود را هم خود خریدار است در پرده
معشوقی وعاشق جمال خود هم خود است در مرتبه بطون عاشق ظهور است که فاحببت
ان اعرف ودر مرتبه ظهور عاشق بطون که والیه یرجع الامر کله والیه المصیر ای ظاهر تو
عاشق ومعشوق باطنت مطلوب را که دید طلب کار امده یعنی که دید که مطلوب
ومحبوب که ظاهر وجود ووجه الله است وجمال لازم او طالب وعاشق باطن خود باشد
که مرتبه مجلی اولا خاص اوست که فاحببت ان اعرف یحبهم ویحبونه پس عاشق در مرتبه
ظهور هم خود است ثانیا چنانچه در مرتبه بطون بود اولا این رخ وجه خطا ایست که در خطا
هفت اسمان مقیم چو پرکار امده نقطه اشارتست بوحدة ذاتی که تجلی تعین اولست که
وجود را باین اعتبار ذات می‌گویند وهفت اسمان دایم در شوق او سرگردانست یا
خود مراد حقیقه انسان کاملست که مدار عالم ومحبوب ومقصود اولی ومراد لعینه است
وسایر موجودات طفیل او که لولاک لما خلقت الافلاک زیرا که تمام ظهور کمال ذاتی
واسمائی که مقصود از افرینش است باو حاصلست وقیام ومعموری اسمانها وزمین
باوست وچون او درین عالم دنیا که بدایت ان از فلک هشتم است تا مرکز خاک نماند
وبه بهشت که زمین ان کرسی یعنی فلک هشتم وسقف ان عرش است که ارض الجنة

الکرسی وسقفها عرش الرحمن انتقال کند عالم دنیا خراب شود وبدرود اخرة که
که دوره عرش ابدیت منتقل شود اما بیت ما بعد بمعنی اول انسب است ومن وجه
ان نقطه وحدة عین حقیقه انسان کاملست اگر نیکو فهم کنی وانچه در بیان حقیقه محمدی
گذشت برای این بیت وزیادست حسن جلوه گر شده وان جهت وان جمع
بود در اظهار آمده گر هر دو کون موج برآرند صد هزار جمله یکیست لیک بتکرار امده
معنی این بیت گذشت دران مصراع کس بحد نیست لیک بتکرار امده غیری چگونه
روی نماید چو هر چه هست عین دگر گشت سزاوار آمده یعنی غیر حقیقی که حقیقه
وجود متحد است وامتیاز بتعین که عارض وخارج حقیقه وجود است من وتو
گردا دی راه در بی من وتو تو ی من ومن تو وتعینات امور اعتباری عدمی است
وبخود وجود ندارد ونمایش بیش نیست که از انمودی بود خوانده‌اند ودر وجود خلا
ومکانی خالی نیست که غیری را دران گنجایش بود والله الصمد بیان ان میکند والصمد
هو الذی لاجوف له پس با خدا غیر او محال بود دو عالم در وغرق واو ناید در
عیان بدین گونه مخفی که دید جهان از تو پر و تو در جهانی همه در تو گم و تو در میانی
ای خدای بی نهایت جز تو کیست چون توی بی حد وغایت جز تو کیست
هیچ چیز از بی نهایت بی شکی چون برون ناید کجا ماند یکی پس اغیار عبارتست

بصد بار

از معلومات معدومه که انرا ماهیات و اعیان ثابته گویند و ایشانرا وجود علمی پیش
نیست و وجودی که محیط باشان و مظهر احکام ایشانست در صفحه نور ظاهر وجود علمی اسما
خاص است بحق و ایشان بر عدمیت خارجی و وجود علمی اند ازلا و ابدا کان الله و لم یکن معه
شی و الآن کما کان پس مراد از معیتی که و هو معکم اینما کنتم و احاطه که الا انه بکل شی
محیط معیت و احاطه وجود است بمعلوم معدوم و الا محذورات شرعی لازم می آید که بر فطن
خبیر پوشیده نیست چون مقارنه و محاذات و اتصال و غیر ان اما معلومات که انرا
برازخ و حقایق ممکنات نیز خوانند منشا کثرت نسبی وجود و اسما الهی و کثرت حقیقی احکام
کونی اند و این اختلافات را اعتبار ناکردن انکار صریح عقل و حس و الحاد و زندقه است
و ماهیات را که صور علمیه حق شئون و احوال وجود گویند و پیش محققان صوفیه حال
لا موجود و لا معدوم است و شک نیست که اختلاف احوال موجب اختلاف آثار و
تنوع ظهور احکام وجود است خواه حال را موجود گوی خواه معدوم خواه واسطه میان
وجود و عدم و این موجب حیرت است و لهذا شیخ محیی الدین میفرماید و فی البرازخ
حارت الحیرات و شیخ علاء الدوله قدس سره فرماید آن هیچ که زو هیچ نیاید مایم
و ان هیچ که هیچ را نشاید مایم   نی نی غلطم ز هیچ برناید هیچ بشنو هیچ   آن هیچ که زو همه
برآید مایم   بوی بجان هر که رسیدست ازین حدیث   از کفر و دین برانه بیزار امده

وعلمی

اختلاف

بوی از حدیث معرفه حقیقی ذوقی ذات که موجب کمال عشق و لذت است و عارفان گویند
که جمیع لذات هست جنت در جنب آن معرفه هیچ نیست بجان هر عارف عاشق که رسیده از
کفر و دین بیزار شده بوی را بجان از ان نسبه کرده که عشق حقیقی در مقام و طور روح است
که فوق طور نفس و قلب و سر است یعنی هر دو را چون حجاب مشاهده معشوق دیده از
هر دو بیزار شده و طی کرده و کفر حجاب ظلمانیست و ایمان حجاب نورانی بهر جهت از راه و انی
چه کفر ان حرف و چه ایمان   بهر جه از دوست دور افتی چه زشت ان نقش و چه زیبا
و امثال این ابیات از شطحیات نیست و تحقیق این چنانست که ایمان عبارتست از تصدیق
که حکم است و تصور محکوم علیه و محکوم به و نسبه حکمیه شرط آن و یا مرکبست از مجموع و در عرف
صوفیه تصدیق را علم گویند و تصور ساذج را معرفه و ادراک بسیط خوانند و می گویند که در
حال مشاهده که ادراک بسیط و معرفه است علم حجابست چنانچه شیخ در کتاب الحجب میفرماید
علم الیقین حجاب عین الیقین و جای دیگر میگوید و علامه من عرف حسنه المعرفه ان لا یطلع
علی سره فلا یجد علما به فذلک الکامل فی المعرفه الذی لا معرفه وراها پس ایمان که تصدیق
و علم است حجاب مشاهده معشوق باشد و کفر بطریق اولی و این معنی بمثالی روشن
شود که عاشقی باشد در کمال عشق و معشوقی در غایت جمال اگر در حال مشاهده جمال او تامل
کند که چشم او سیاهست و دهان او تنگ و ابروی او پیوسته و امثال ان که نظیر انهاست

لذت

یا خود مطالعه و تامل عکس محبوب کند که نظیر کثرت در بین هر دو حال از لذه مشاهده وحدة حسن که
عبارة است از تناسب یا روحیت ممنوع در قالب تناسب محروم نیست پس کفر و ایمان هر دو
در کمال عشق و تحیر کبری و استغراق در مشاهده جمال معشوق حجاب باشد و مرآتیه عاشق از حجاب بر ار
بود حسن تو مر اگر دخان نیروز بر کز خال و خط و زلف تو هم مست خرم عشق بالای کفر و دین هم
برتر از شک و از یقین هم کفر و دین و شک یقین سرکار همه با عقل همنشین دیدم چون کشتم زعقل
صد عالم حیرت کویم که کفر و دین هم پس هر که در مشاهده ذات مستغرق بود تمیز نکند میان صفات
جمال و جلال و از عذاب و بلا معشوق همان لذت یابد که از لطف و نعمت او و همه را از و بیند و
کلما ینیل المحبوب محبوب پس این قلندریست که در من بد کنت تسبیح و سجاده زنار داده
یعنی این کس که از کفر و ایمان بیزار شده و مجرد ملامتیست که در من نظر کرد یعنی در باز گشت چون ظاهر
این کلام که تسبیح و سجاده زنار داده کفر است زیرا که اشارتست بعدم تمیز میان لطف و قهر و ایمان و
کفر بلکه موهم است ترجیح زنار بر کفر تسبیح لاجرم انجا فقیر سوخته بگریخته ز کفر و دین شد ز علم
زکفر آمده یعنی فقیری که با تش عشق و مجاهدات و ریاضات سوخته از کفر مجازی بگریخته در
چین علم شده که اطلبوا العلم ولو بالصین و از کفر حقیقی شده چنانچه حسین منصور حلاج گفته
کفرت بدین الله والکفر واجب لدی و عند المسلمین قبیح زیرا که معنی کفر پوشیدنست و کفر مجازی
پوشیدن حقیقت بباطل و کفر حقیقی پوشیدن باطلست بحق و این کس که از کفر و دین گذشته عرض

همه را پوشیده و فراموش کرده و چین که اقصی مشرق است کنایه باشد از مشرق
احدیة ذات که در ان مقام حجب ظلمانی و نورانی بالکلیه همه محترق شود نه کفر ماند نه
ایمان نه ملاحظه صفات جمال نه جلال زیرا که عقل تمیز و تفرقه کند میان اشیا و در غلبه سطوة
سلطان عشق عقل نیز مغلوب گردد یا خود در چین زلف معشوق شده که سواد الوجه فی
الدارین که کمال فقر و فنا است اشارتست لکن لفظ علم یعنی اول انسبت و کمال
درین مقام بود رستم ازین حدیث شده زیر حالی پس چون زنان روی بدیوار
آمده یعنی عارف شجاع قوی از هیبت این مقام از حیا در زیر پرده خشوع و مسکنه
رفته و چون زنان مستوره روی بدیوار عجز آورده و عکس بدین العجاز رخود
خوانده که نهایة سلوک محققانست که النهایة هی الرجوع الی البدایة بر هر که مکشوف
شده این راز آشکار اتقاس بر دهانش چو مسمار زده یعنی بر هر که این راز
معرفه ذات بتجلی ذاتی حقیقی که آن کشتی پیش نباشد و چون برق خاطف بگذرد و لهذا
اکابر از تجلی برقی خوانده اشکار شده دهان او از بیان آن کنگ و لال شده که من
عرف الله کل لسانه و این معرفه و تجلی ذاتی حقیقی برقی وصولست بسر حد اطلاق
که نقطه اعتدال حقیقی و وسطه برزخیه کبریت بتار کلی و بقا بعد الفنا که کمل اولیا
محمدی المشرب را دست دهد و شرح آن طولی دارد و اشارت بانست رباعی شیخ

رکن الدین علاء الدوله قدس سره آن وهم بود کز دویی برخیزد امکان وحدت بره
روی برخیزد گر فضل خدای در رسد از ره ویک شاید که دوی از تو توبی برخیزد
واین پنج بیت از مقام حیرة کبریست که کمال معرفه و علم درین مقام حاصل شود و
ربّی زدنی علما فیک تحیرا همان معنی دارد که زدنی علما و نهایة مقامات ولایة
این حیرة و ضلالت وختم فاتحه که خلاصه جمیع کتب سماوی الهی است بر ضلالت
ولهذا شیخ ختم این قصیده را که جامع اسرار توحیدست برین بیت کرد که باهمه
ستاره آمده همچون فلک سرگشتگی نصیبه عطار آمده چون فلک شرکت میان
مرد و مصراع که انرا سمط لال گویند یعنی آنک ستاره سبب هدایة است قال الله
وبالنجم هم یهتدون ستاره اسرار سبب سرگشتگی عطار شده و چون سرگشتگی و ضلالة
عین هدایة است بس این از باب تاکید المدح بما یشبه الذم بود و سرگشتگی و حرکة
افلاک جهة تشویق نفوس است و حرکات فلکی دایر با نفاس انسانیست چنانچه
شیخ ابوطالب مکی فرموده و شیخ محیی الدین قدس الله روحهما تحقیق آن کرده اکثر
چند از کلام صوفیه بر سبیل نقل و استدلال در ذیل ابیات این قصیده غرا که
تحقیق توحیدست بتحریر پیوست و بیان حقایق آن چنانچه لایق باشد مرا
طور عقل و نقل و استدلال است پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی تمکین بود

ربّی

اسرار

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

این مختصریست مشتمل بر مقدمه و قواعدی چند که معتبرست در علم معما
و بر خاتمه اما مقدمه در بیان حقیقت معما و تقسیم او و تعریف اقسامش
معما عبارت از بیتی است با الفاظی که اسمی را در وی بطریق اشارت و رمز گفته
باشند و فرق میان معما و لغز آنست که در معما انتقال باسم است و
در لغز بمسمی معما بر دو قسم است فصیح و بلیغ فصیح آنست که باوجود
معنی بیتی که غیر معماست معنی معمایی وی معقد و مغلق نباشد و
هر چیزی که قصد کند در لفظ لااقل اشارت سای باو باشد بوجهی از
وجوه معتبره و ترتیب حروف اسم را رعایت داشته باشند و از الفاظ
خفیة الدلاله و رکیکه و متنافره و معانی ردیه احتراز کرده باشند و
شک نیست که رعایت کردن معنی فصاحت در بعضی فصیح معمیات
زیاده باشد پس لازم آمد که بعضی افصح باشد از بعضی و عدم رعایت
او نیز متفاوت است پس لازم آمد که بعضی از معمیات غیر فصیحه
ابعد از بعضی باشد بدرجه فصاحت و بلیغ بر چهار قسم است اول
آنست که باوجود رعایت فصاحت لفظی آورده شود که آن لفظ
نسبت بمعنی بیتی مؤثر باشد و نسبت بمعنی معمایی مرکب چنانچه مولانای
اعظم اعلم علمای العالم مولانا شرف الملة والدین علی یزدی رحمه الله علیه گفته اند

وغریبه

شمس — از ستم ماتم نداریم ار برونست از شمار / زیر و بالا گفتم ای آرام جان معذور دار

سلمان — باز گر نام آوری مرکب بمیدان رانده ام / یلمان تیغش دیدم و از خوف یس خوانده ام

محمد شاه — راز محرم نهفته دار که باز / شاهدم پا بسر نهاد بناز

... — قبا را در میان دیدم که بشکست آن بدن لیکن / میانش در میان جان که دیدیم نمیدیدیم

و درین مختصر هر معمای که بر اول حرف ش بود آن معما از علامه مذکورات
و هم ازین قسم مولانا علاء الدین الشاشی گفته است رحمة الله علیه

محمد — دل گرچه زهست و نیست شد مستغنی / محتاج دهان و زلف یار است هنوز

کمال — بر نیم ز تو زین پیش بی نبود محال / علی الخصوص که محکم شد این زمان پیوند

محمد — مه از رخ چون ماه تو در تاب آمد / گل ز آتش رخسار تو بی آب آمد

... — ما را ز نماز عشق سیری نبود / پیوسته چو ابروی تو محراب آمد

و بواسطه آنکه لفظ پیوسته را دخل تمام است در اداء معنی معمایی توهم
آن شود که لفظ را زاید است و لفظ با کافیست در ربط معما

علی — کی برد زلف خود ز بدفعلی / سوخت آن بی وفا جهانی را

و در قسم معمای مولانا علاء الدین درین مختصر حرف ع و بندگی خواجه
حافظ سعد هم ازین قسم معما فرموده اند

بابر — غم عشق تو کوهی بر نتابد

دل سکین من زین بار بشکست

... — نشین دی و سنبل شکین کشاده / هر سینه لاله که ریش نباشد باده

ادهم — بر و محتسب چند ازین احتساب / ز حد شد مدارا مگردان شراب

دو در کوی خوبان یکی دو معنی / رعایت کن اگر داری وفایی

میر مخدوم

یک روی ضمیر خود فرو پوش / دوم مخروش اگر بینی جفایی

وعلامت معمای خواجه حافظ سعد کلمهٔ سح است واستاد من مولانا محمد

معمایی هم ازین قسم فرموده اند / چون ید بیضا نمود آن سیمبر

سراج

تاج دل بربود وبس تاراج کرد / نام صنم که روی او چو ماهیست

مهدی

خوبان همه چاکرند واو چون شاهیست / در کوی غمش که آن تماشا گاهیست

گر فکر کنی بسوی مردی راهیست ورقم معمای مولانا محمد درین مختصر حرف

نم است ومولانا محمد ابو سعید هم ازین قسم معما فرموده است

نعمت

قامتش باید ندارد سایه از خاکم دریغ / چون بدین مقدار دل از قامت او قامت

گفتمش خاک رهم گفتا برو خاموش باش / گر تو خود را در رهم با پاک در بازی خوش است

موشک درزی

وعلامت معمای مولانا محمد ابو سعید درین مختصر کلمهٔ نح است وهر معمایی که

براول او کلمهٔ لا بود از معماهای آن مخادیم است وبعضی مثلهٔ دیگر ذکر کرده

شود در باب قواعد ان شاء الله تعالی اما عکس این قسم عاریست

از حسن بلاغت یعرف بالذوق مثال آن اینست معما

ع دل کباب مرا ماجراست با دیده که رخ زخم خود با را زچه می پوشد

بابا محمود

م دود آهم هر شب ز سوز فراق / ماه من تا جای مه بالا شود

تاج الملیه

قسم دوم آنست که با وجود رعایت فصاحت کلمهٔ متصل الاجزا را منفصل

سازند

ش گر لب بگشایی تو بیان نکتهٔ باریک / راهی ببر نقش دهان تو توان برد

ابراهیم

قسم سوم آنست که با وجود رعایت فصاحت کلمهٔ منفصل الاجزا را متصل کنند

ش گر در طلب کام گشایی کامی / زنهار مکن بی رو بی جو خامی

نغر

ساغر که شد از خامهٔ فتوی بدو نیم / واند بزرگی برادر نامی

قسم چهارم آنست که با وجود رعایت فصاحت حرفی را حرفی سازند

بادنی تغییر لفظی مانند آنکه صورت ونقش ومثل آن گویند وبه آنکه اشارت

بفصل یا بوصل وبآوردن ویا بردن نقطه باشد وتغییر بر انواع است مثال آن

ع یا کام دل خسته بده از لب لعل / یا دور کن از مقابل بیننده

منصور

ع قطب شد در میان اهل صفا / هر که در دل سر صفا دارد

قطب

وبدانکه هر قسمی ازین اقسام بلیغ اخص مطلقست از فصیح پس لازم آمد که

هر معمایی بلیغ فصیح بود از غیر عکس لغوی یعنی هر فصیحی بلیغ نیست واین

معنی ظاهر می شود بادنی تاملی در تعریف فصیح واقسام بلیغ وبدان نیز که

بعضی قسم رابع را عاری داشته اند از حسن بلاغت وبعضی دیگر از ظرفا

از قسم بلیغ داشته اند معمایی را که در و دو حرف را یک حرف سازند یا عکس

مثل آنکه دهان بر دهان گویند وحرف ها خواهند ویا حرف ها را دو نیم

سازند ودو میم خواهند اما در بلوغ این نوع معما بدرجهٔ احسن بلاغت تاملی است

بیان قواعد قاعدهٔ اول در تشبیه وآن چنان باشد که در معما اشارتی باشد

بارادهٔ شبه به شئی ویا بارادهٔ اسمی که دالّ است بران مشبه به مثل
اگر دهان ونقش دهان گویند وحرف میم خواهند مثال آن
م ضمیر نکتهٔ موهوم هست دانستن   زنیستی دهان تو مرا که یاد آرد   علی
ع بروم نام قدش تا که برآرم از پشت آهی   جویا دارم دهانش چوم از تنگ   ابراهیم
نمی گنجد زشادی غنچه در پوست   چو سیمی نسبتش با آن دهان کرد   نجم
واگر ابرو ونقش ابرو گویند حرف نون خواهند مثال آن   معا
لا بنقش ابروی او دل زخلق می دزدید   حسین
دهان او چو یکی دزد گشت و پنهان شد
واگر قامت وقد گویند الف خواهند اما باید که ذکر قامت وقد بر وجه الاطلاق
نباشد بل که مشعر باشد وقامت محبوب یا مشبه به قد محبوب باشد تا راست
آید در دل و دال باشد براستقامت طبع مثال اول اینست
ع چشم من بر گوشهٔ ابرو وقدش در دلم   جان زحسرت بی دل و گرد دمادم از دیده آب   عبد الرحیم
م کنج عدم گرفته بود این دل مبتلا ولی   قامت او بجای دل واسطهٔ پدید شد   عبد الحمید
واسم علی نیز حاصل میشود اگر واو دل را واو عطف دارند چنانکه واو وفا
م بو پای تو سر نهاد خورشید   چون قد ترا بجست و چو بیافت ومثال الخ   خواجو
م جز با قامت یارم شود سرو سهی همبر   زقد او چو برخیزد که در خورد کسی باشد   خواجه خرد
ودرین سه معا اشارت هست فی الجمله بالف مضاف الیه قامت وقد که لفظ

او وترا است واگرچه آن مقصود نیست اما اگر ذکر قامت وقد بر وجهی
باشد که مشعر بقامت خمیده وقد شکسته بود حرف نون یا کمان باید
خواست وگاه باشد که تیر و کمان قلم ذکر کنند والف خواهند مثال آن
شی در آفتاب چو گرد دجوان تیرانداز   نشان روشنی از نام خویش گوید باز   منوچهر
ع ای شاه بتان تیر چو در دست گرفتی   برخاست شکاری سر خود در قدم آورد   بابا کمال شیخ
لا درنقش خطت هزاران دل   افکنده قلم زساعد خویش   حافظ سعد
واگر زلف ذکر کنند دال وجیم ولام خواهند مثال آن
ع دو زلفت در دل دیوانگان دوش   درآمد هرچه دید آتش درآن زد   محمد الدین
وازین معا اسم احمد که مقصود قایل نیست ممکن است که بیرون آید
ع دل ما چون بزلفت شد گرفتار   اگر داری سر یاری نگه دار   حاجی
ودرخفای دلالهٔ مسمّی بر اسم خفای نیست وجایز است که زلف
وار و شست خواهند وازشست سی خواهند و سبب آنک از زلف
حرف خاء و ظا نخواهند اند ظاهر نیست واگر چشم گویند وصاد خواهند مثال آن
م ای خوش آن دم که بهم نظر بودیم   چشم در چشم یک دگر بودیم   صاعد
واگر دو دیده گویند حرف ها خواهند مثال آن اینست   معا

س بر روی او دو دیده ازان روی دوختیم کان روی هست نور دل و روشنی جان

والکر دندان کویند سین خواهند مثال آن ش تا یخ بهی از دل ویران کندیم

از شاخ امل ترنج حرمان کندیم تاریخ رخت جو آتش انداخت با

از سیب زنخدان تو دندان کندیم قاعده دوم خال و خرده ونقطه ودانه

وقطره وکوهر ومانند آن ذکر کنند بتصریح ویا بغیر تصریح نقطه خواهند مثال آن

ش شب خالها بر لب لعل دوست بنام خدا کر نویسم نیکوست

ومولانا خرد معروف لاازال جامعا در لطایف الکلام ذکر خال کرده است بطریق کنایت

ببین صورت حال مجموع ما ببین کز فراق تو شد چشم جال

کنج را بر هم زدم زان خردهٔ برداشتم صرف کردم در هوای ساقی مهروی خوش

ومولانا زین الدین کوید دهنت را بتصور سر موی کفتم

آخر الامر یقین کشت که یک نقطه نبود ش تا شد ز عتاب تو پر از تیغ جفا دل

از رخ بحکم قطره و دریا شد حاصل دانها بهر نثار افشاند و جان بر سر نهاد

شمع در بزم تو و دودش ز سر بکذشته بود وبعضی داغ کویند واز و نقطه خواهند

لا سراغ داغ جفا بر دل نهادی که دست غم سراز پا در آورد

اما خرده دان این معنی را از دقت ولطافت دور بتوسع نزدیک داند

و در معمای مذکور ادنی قصوری از وجه دیکر هست یعرف بادنی تامل وکاه

باشد که لفظ جز کویند واز و نقطه خواهند وقتی که نصب قرینه کرده باشند که ازان

جز نقطه مرادست مثال آن ش از طرف روی او طره جو برداشت سر

کرد یجایش طلوع مهر و سه جز دکر مهر و سه جز دکر بود یکی هر چهار

از شرف این نکته پرس کز تو ندارد خبر وکاه باشد که صفر ذکر کنند و

ازو نقطه خواهند و خال کویند وصفر خواهند وآن خالی از تعسفی نیست مثال آن

س بنکر لب وچشم وابروی بر حالش بر کوشهٔ هر یکی ز خوبی خالی

قاعده سوم لب وکران وکوشه وسوی وحد وطرف وکنج وکنار ودنبال

آن بیک معنی می آید وجایز است که اول کیرند وآخر کیرند مثال آن

لا لب حبیب بدندان کرفتم وکفتم زهی حلاوت لب لا اله الا الله

لا نقش سر چشمهٔ حیوان که حیات همه اوست در میان دو لب لعل نکارم یابند

م ای دل جو بعشق ناتمامی در محنت بی کران مدامی

ع بی عشوه بود چشم بلاجوی تو هرکز بی فتنه بود کوشهٔ ابروی تو هرکز

واز مصراع اول مقصود اسم علاست ع بر کوشهٔ چشم یار خالی دارد

در باب که آن نیست ز خال خالی ش ز شوق نام نکویش کز و جانها بیاسایند

فلک بپای توانایی ز هر سوی بفرساید ع بجان دوست که میلم همه بجانب اوست

اکر بسوی کل و یاسمن کنم نظری وظاهر است که لفظ یاسمن در معنی معما بی کم

م سوزم از خط در کذشت ای جان بی دل باز کرد واین دل مهجور را دو خواه ازان جانان و جهان

م ما در میان دشمن بی حد فتاده ایم — یا رب تو نیک دار که ما بد فتاده ایم

م عاشق بیچاره چندان خون دل — ریخت کاندر خون بی حد سر نهاد

م گردی از خاک در خود تو بیای دیده ساز — کز فراقت چشم بی دل درد بی حد می کشد

سع عطای بی حد او هر که یافت به جبه قارون شد — که همچو لطف خدا شد عطای دوست عمیم

والر گفته بودی که از عطای دوست عمیم احسن بودی مثل آنک ز قامت او قا نعت

شاهنشاه

لا با روی نگارم مکن ای مه دعوی — کو هر طرفی گواه بی حد دارد

محمد

لا کی کی کشد از دوست بار بی حد عشق — هر دشن از دو طرف در کنار می گیرد

غیبی

چه باشد گر جمال سرو بالایی — ببخشم به پسند بی سر و پایی

حسن

و بعضی امیر یحیی علوی گفته است — روی حبیب و سایه سرو و کنار جوی

ای دل غنیمت ز ساقی شراب جوی — و ظاهرست که سایه عطف بر حبیب
است نه بر روی و بعضی گفته اند از لب اول متبادر بلی شود و بعضی
دیگر حد الخصوص با آخر داشته اند و آن از صواب دور نیست

قاعده چهارم غایت و پای و عاقبت و نشیب و انتها و در دی
و نهایت و آخر و انجام و قدم و پیکان و دامن و اصل و ذنک و پایان
و بیخ و مثل آن مخصوص است با آخر مثال آن اینست

صدیق

سع بی از غایت صدق و درد ل خلاص بنه — بر پای دلارام سر سودا بینی

سع مرا ز پای فکندی و از سر شوخی — ندانمت که بمن دست میدهی یا نی

لا سر ز مهر انداختم در پای تو — صورتم شد گوی و چوگان ترا

لا از جفا جویان دل مسکین وفا دارد امید
چشم در چیزی که آن بی عاقبت باشد نهاد

و امیر یحیی فرموده اند — پس چرا میکنی منع جوانان ز عشق
چون ندانی یقین عاقبت حال چیست شی دی در میان قصه بی انتها دل
گفتم نام دلبر و هستیم از آن خجل لا حسن بی انتهای مه رویان
از دل ما گرفته است کمال شی از فراز ماه عارض تا نشیب غبغبش
طره دیدم کز تطاول بی طریق افتاده بود شی بنام دوست روان کن مقام
که حور عین بغزو شد و رع بد ردی کاس م این نام آن گلیست که بلبل هزار بار
در صوت بی نهایت او گنگ و لال گشت و بعضی گفته اند که جرس اواز جرس است
و صوت او از مطلق و مطلق را دلالت بر معین نیست و اما مولانا حسن گفته است

لا شاد شد بی نهایت از زلفت — دل غم دیده هر ستم که کشید

سع آخر الامر در دل شیدا — یافتم آنچه نقش می بستم

م خواب مستی که ندارد انجام — در جهان چشم تو آغاز نهاد

لا گر سر بنده در شمار آید — سر خود بر قدم نهد حالی

لا غالب آنست که سر بر قدمش می مالم — یک قدم گر بنهد یار به بوسیدن ما

وظاهراست که قدم اول مراد است
لا دل ز سر درگذشت وقدم زد قدم
یار وی جوازمیان جو بر دن رفت
م همه پیکان تیر غمزه دارد
کمان ابروش پیوسته بر زه
شی سوی دل گر میزند تیرم جو پاک
دامن لطف تو دارم دست گیر
وجایزاست که ساقی گویند و
آخر خواهند اما احسن آنست که آخر آن کلمه الف باشد مثال
ع ساقیا می بیار می که ملام
دل ما می کشد بساغر و جام
قاعده پنجم فوق و تاج و فراز و جیب و افسر و روی و سر و شاخ و صدر
وسطح و ابتدا و رخ و ایوان و مانند آن صافی بخصوص با و لست مثال
شی شمشیر که شیر از و گریزان گردد
بر فرق سرم نه که نگو دانم زوی
م بر فرق زمانه پای دارد
انگس که گرفت دست یاری
شی زیر و بالا گشت دامان عبا و جیب دلو
ساقی جام دگر تا باز گردانم ردا
لا جو وقت آن بلند جناب
افسرش را تمام کن بحساب
شی بی روی شهنشین اینک ز من ایا یی
بکوه رز در صوفی که هست تو اوای
لا جو ما در خمایم از ان چشم مست
ز روی عنایت نما دار چشم
واگر حرف عین را از چشم گیرند دور نیست بلکه اقرب آنست
لا گفتمش از سر جفا بگذر
سر دندان نهاد بر لب لعل
م چشم من با لب لعلش سر بازی دارد
تا ان دل غم زده ام ناله و زاری دارد

م هر که جون من سری براه نهاد
گرد در راه دانشی پیدا
لا وصف خط تو خواست قلم سر بری کند
آن رو سیه چو زلف تو زان سر بهاد داد
شی در مکتبش آن مه را تا لوح منقش شد
با نقش الف بی تی بازی سر ما خوش شد
ع قطب شد در میان اهل صفا
هر که در دل سر صفا دارد
ع زان دم که ترا بنده شدم ازادم
با انک ندارم سر شادی شادم
ع سر قدرم بر آسمان ساید
گر شود آن نگار مهمانم
و مخفی نباشد که برون بردن الف و نون بدو طریق ممکن است
ع من سر وصل تو دارم ای صنم
جز تو سر در میان می آورد
و شک نیست که لفظ دارد احسن است از لفظ دارم
ع گر شد دل ریش خون عجب نیست
جون دوست سر وفا ندارد
لا گر لب لعل تو آید در خیال
بگذرد از سر مرا آب زلال
و معلوم است که لفظ خیال در دو معنی معما بی ز کیست
لا در هوای رخت ای خسرو خوبان جهان
شمع دل سوخته بخواست گذشت از سر جان
لا بر اگر تو نداری سر ما مهر سودای
سر سودای تو دارد دل ما
و درین معما اندک تاملی هست
ع بر زنی شاخ ومیش بی سر و دم
کنک بی رو گدای گازر گاه

وشک نیست که بعضی از معمیات از جهت سرعت انتقال ذهن به معنی اولی و

شی چو نام یار کو در معما   بیا در صدر دیوان نقش فرما

شی ترک ما را تا برفت از سر خمار   صافی خم زلالی دارد بکار

وبعضی دست گفته اند واول را اراده کرده اند وآن مستحسن
نیست بلک قاعده نیست منشاء سهو غالبا لفظ ماست قاعدهٔ ششم
با او با و دیدن و دید و وصال و بوسیدن غالبا یک معنی
می آید معیت شی باشد با شی بهر وجه که باشد خواه یکی ازین دو
شی برا اول دیگری باشد و خواه در آخر و خواه در وی مثال آن

لا صورتی هست با نوای دلبر   که ندارد دیگری جه جای بشر

شی شد زیر و زبر نام من سوخته دل
تا غایت اخلاص منش باور شد

هر کس که بجان شیفتهٔ دلبر شد   منصور صفت بدار عبرت بر شد

شی ز آب چشم بی حدم در پی نوایی فکر نیست
صورت زیبا سعی تا در نظر باشد مرا

وبواسطهٔ آنک لفظ نوایی را دخل نیست درین معنی معما اندک قصوری هست

م سر دیا تا ز مردم هست باقی   بان اندر جهان بی سر و پا ی
شی گر خاک کف پای سکانت گردم   از فرط شرف تاج سلاطین باشم

پای

م پای وفا از سر من وا گرفت   تا بسر من جه رسد عاقبت
شی هر که دید آن لب شیرین نوای شورانگیز   شد بلام دل دیوانه گرفتار آخر
شی جون صبر دل زپای در افتاد بیدار بین   گر دل بیاد بیرود الحق سزای اوست
شی صورت بخت بشکل تو دل از هوش برد   لعل گویای تو هوش از من خاموش برد
لا اگر عقل داری بیگانه شو   پری را بدست آر و دیوانه شو

قاعدهٔ هفتم عبارت از انست که اگر بر گویند می باید که بر بالای او باشد
ولازم نیست که حرف اول او شود مع بر گوشهٔ چشم یار آن خال
دریاب که صورتیست بر حال ؟ مراد دریابست نه آنک رابطه باشد
والا حرف عین بایستی که مظروف لفظ یاب بودی نه بر بالای او بودی

ع چیزی که برخیزد ز دل ما را بغیر از آه نیست   نیست
در مدح من آن شه را ولی از حال من آگاه

ع میزنی بر سبزهٔ مژگان دلم   جان من جون کشت رحمی بکن
ع اهوی چشم تو شیرافکن و ما صید ضعیف   کو دل ریش ازین غصه برافکن بنیاد
م نیش مژگان از نی خون ریختن   بر رگ جان میزنی هر دم مرا
لا دل نهد بر دانهٔ خال تو سر   مرغ را پیوسته سر بر دانه است
لا از گریه چشم بدین پیوسته ال خواهم   نبود سر بهشتم یار او وصال خواهم
ع سری ندارم مدار و میار   بان سعد را بر سر کوی باد

قاعدهٔ هفتم آنست که اگر در وگو بندی باید که مظروف او باشد ولازم نیست که در میان راست باشد مثال م هرکه در شاخ گل نگاه کند

صفت روی پادشاه کند م در باغ یاسمن دل ما را ربوده بود

دیدم چو روی دوست وی از خاطرم برفت :

م تنش زعتابش بین دل کشته درین حیران سوزش چو بلی گفتم صورت زده ام بر جان

س خیال یار صباحی درآمد از در دل چه خلوتیست که در وی صبا ندارد راه

س لب حبیب درآمد بگفتن و بربود بهر حدیث دل صد هزار عاشق را

ومعلوم شد که لفظ درآمد درین دو معما مرکبست درین معنی معمایی

م در راه اشتیاق تو پا بیخبر زر در تش جبین زلف تو سر بیخبر ز پا

م دل چون زلف تو دید شد نگران گفتمش در هوای دیده باز بر سر فکر دراز

م خوردن می را نه آخر هم حدیست خویشتن را هر زمان در حد میار

س هر شیره که می فروش در خم ریزد از بهر بلای جان مردم ریزد

لا از دیده بیدارم کامی چو نشد حاصل در دامن خود گیرم پای دل و جان باری

س قبای دلربایی راستی را بقد او چه در خوری نیاید

س نکتهٔ نازکست انک قبا با قد یار در میان دارد

ع دران زمان که جدا گشت یوسف از غم هجر برادر آه زد و دل ز روز وصل برید

وظاهر است که لفظ برادر در معنی معمایی مرکبست واگر در بعضی از معمیات

ذکر

ذکر نکنند باید که بتامل معلوم شود و بعضی در وگفته اند و پر اول او گرفته اند

وقتی که آن لفظ را قابلیت ظرفیه نباشد مثال ان اینست معما

لا نقش تو در دوستی دیدم عیان شد سراسر در سر آن دوستی

پس معلوم شد که من وجهی نقصان و فسادی که درین معماست احسن

بل قاعده آنست که چنین نگویند قاعدهٔ نهم کم ونه و شد و برگیرد و کم گوی

ورفت ونداد ونداری وکوتاه کردن و یاد ناوردن وفراق و

درباخت وناقص کردان ونیست وفرو ریزد ونباشد وندید و

دور رفت ورست وبهشتن ونپذیرد وسجود رفتاد و بریز وبشکست

ورمید وسوخت وربودن ونیاوردن وبرگرفتن وبرداشتن و

حذف وارامیدن وماننده آن بیک معنی می آید یعنی دلالت می کند بر کم شدن چیزی

س ای گریه باز مرا از تو چیزی بیاد دادی ای وز آتش دل خاکم بباد دادی

لا رقیبان اگر از یادم شمارند بی دلان گیرد مرا در خیل ایشان می شمارد هیچ که بانه

س ز جا شد پای نوا یک سر و را ز دست نگار من خرام یک نفس آخر خبر گرا ز خراب خود

م بیاد آن لب میگون برا کو جان من بهر دم تو در دم کوی ای ناصح که بی حاصل بود ندیدم

ش اگر پای دل از جا رفت غم نیست رخ خوب تو در مان گشت جانا

وظاهر است که لفظ در میان در معنی معمایی مرکبست

ع درتمنای سرو دلجویت دل زجا · · · دل زتوجا رفت بر سر کویت

م گرفتاری که در گرفتاری ندارد · · · زدست عشق دایم پای مال است

م صبری که مراست بر ندارد · · · زان روکه سر وفا ندارد

لا چشم بی دل در فراق خال مشکسای دوست

دم بدم در قلب خون باشد چو نیکو بنگری

ش هر که چو دیبان پروانه · · · تا خت در پیش یار سر درباخت

ش میل در دیده دشمن زن و ناقص کردان · · · می برون آورد و بار دگر شی زن بر چشم

ش می فرو ریز از صراحی کل در آور در میان · · · ور نباشد دامن معشوق گیر و جان فشان

ش زشادی دست دل کوتاه کردم · · · عین باشد جوار حسن یار دامن

ع بخواب روی تو دیدم ز دیده ادراک · · · شد از شاهی حیران وصورت تو ندید

ش جوانی را چو ثانی نیست ای پیر · · · بجای رفته ها بنگر چه ند پیرا

لا هر که دوست زنهر تو زجنت دوست · · · همدم آن به که وصال تو دوش بجو بخت

ع بار هجرت بر نمی گیرد دل ما بعد ازین · · · تا بکی در بار بگذاری دل مجروح را

ولفظ بگذاری مرکبست در معنی معمایی

م سر دیده بی دیده که وصل تو نخواهد · · · بادا دل پر درد وی از کوی تو مهجور

م چون بر افتاد ای پسر بنیاد عقل بغداد ازین · · · چاره از دستم بشد بر سیب لطف فریب

ع از غایت نازکی که دارد سر در بیش · · · مگر زیر زمین خود آه و دل اند

ومعلوم شد که لفظ مگر بر در معنی معمایی چه نوع لطیفست ومرکبست

ع دوش برباد چشم و آن لب لعل · · · غزلهای نوشتم از سر مستی

ست گشتم زجه برون آخر · · · قلم اینجا رسید و سر بشکست

فاعده دم دل وگشت وگردان کن وکر دو نیحه و باز گونه و برگشتن در

نگون ومعکوس ومقلب ومغلوب ومانند آن بیک معنی می آید یعنی دلالت

می کند بر منعکس شدن چیزی مثال · · · م دل ما عکس آن پری تا که

دید در آئینه زدست برفت · · · واگر در میان ام وپری رابطه بودی احسن بودی

م جان من سوخته را هر نفس · · · آتش دل زیر و زبر می کند

ولفظ می کند در معنی معمایی مرکبست · · · م جانا چه با ستیز دائم بری

گو بیا که دل بگزین دلبر [illegible] · · · ش ساقی سبو چو گشت تهی عشق ما مپر

درخون دل زنیم وز چشمش کنیم بر · · · م مرا بی حد دل اندر پیش یار است

الله آهی کشم معذور میدار · · · لا با اگر نیست کر رحم هزار دل

از شوق لعل یار دل بنده خون گرفت　　عشقش بزیر لب زده بهر صلای دل

من زهر غم که در جهان دارم　　غم دلدار دارم و دیدار

عجب از دیت نادر در دل ما　　که افزون می‌شود از فکر درمان

وشک نیست که بیرون بردن لفظ درد از درد و لفظ نادر و بیرون بردن فکر درمان با وجود اولی واحسن است از آنکه لفظ نادر بیرون برند واگرچه مقصود حاصل است

در محل که عدم گشت خیال دو جهان　　از وجود و عدم مجموعی چه توان گفت

سحری در دل من گشت خیال رخ او　　صبح امید چنین از مطلع مقصود دمید

وقصدی بعضی امیر حسن است　　آهنگ طواف گشت دارم

با یار هوای گشت دارم　　جنابت گشت جانانی نهایت

بعد از آن سری بر پای دل نه　　چه در خوابی که گر گشت از فغان دل

ملایک را همه شب تا سحر گوش　　چون شراب از سر بردن شد باز گرداه

از برای جرعه بر پای ساقی سر نهد　　هوس نام تو چون در شیدا کرد دیده

شادی در دل دیوانه هویدا کردد　　و باید که مقصود از بعضی از معما بصورت

ظاهر باشد　　گر آن بی درد از رحم نباشد

جو بیند در دمی بار رحم کردد　　ولفظ بارحم در معنی معمای مرکبست

فدای خاک پایش گر شود دل　　چه نقشی باشد از کر در میر

ومولانا اشرف گوید علیه الرحمة　　ملک را حسن او در عجب آرد

مه رویش فلک دست بیجد　　هندوی محاسب بدیدم

در دست کتاب باز گونه　　گفتم که حساب نام من گیر

بگرفت حساب باز گونه　　وشک نیست که لفظ حساب در

معنی معمایی مرکبست و مصراع اخیر مشتمل است بر مقصود و امیر شاهی گوید

یار بگذشت و ننمود رخی سر حال دل ما　　گفتم انصاف اینست همان دم بر گشت

وجایز است که خونی هندو گویند و مراد عکس باشد مثالش

نشد مرادمن الآ بجز خیال از رخ و راست　　که زلف بی سر و پای تو خونی هندو داشت

وبدانکه قلب بر دو نوعست قلب کل و قلب بعض قلب کل آنست که

حرف آخر اول شود و اول آخر شود مثال آن معما

گفتی خراب خویش را سازم خلاص از بار دل

اینها همی گویی ولی باز از ضمیرت میرود

ولنظیر و دشل لفظ حسابت و قلب بعض خلاف کل است متبادر

در معما از قلب قلب کل است ولهذا استحسن است و باید که تقیید کنند

قلب را ببعض وقتی که قلب بعض خواهند بلک قاعده آنست از قلب بعض
تعبیر کنند بلفظ پریشانی و بهم برآمدن و آشفتن ع عزیزی ره بود در حال سربازان رقیب
چون حریم دل پریشان شد چه حال عزیز س جان درده سودای تو مجنون کرده دید
وز زلف پریشان تو دل خون کردید   یکخانه دل بی غم ردی تو نیافت
فی الجمله بهر باب که گردون کردید: وازین معاسه نام دیگر مخصوص قابلیت
اما طرفه این حیز آنست که متبول طباع ادای نام مذکور است
م هرکه دید آن دو زلف مشکین را   سالها با دل پریشان زیست
ش وصفش کسی نیست که آن شنفته شود   مهرش نه حکایتی که آن گفته شود
ناش بتو گویم که مگو بپیش رقیب   ترسم که بهم برآید آشفته شود
ع یارم آشفته گشت و برهم زد   دل ما را که گشت با خون یار
ع چون زعشق من و تو آگه شد   حال بر مدعی شد آشفته
پس ظاهر شد از وجهی دیگر فسادی که درین معاست چرا که لفظ حال بر مدعی
در معنی مطابی مستورست س ای دیده منو خیره وای دل باادب باش
در حلقه زلفش که حریم همه دلهاست قاعده یازدهم نقش و صورت و مصور
و شکل و تصحیف و هیات و مثل آن ذکر کنند و لفظی خواهند که میان او و لفظ اول
تجنیس خطی باشد مثال

س درنوش لب شکرفشانت   نقشیست که نقش بند دارد
م در راه اشتیاق تو با پنجر زسر   در نقش جبین زلف تو سر پنجر زیاد
م دل بنقش آورده ام در پیش تو   بخشش فرمای یا بخشایش
م تقش نگین خاتم فضلی زروی لطف   ای شاه دلبران نظری کن خدا را
م آنکه او نقش دهانت در نیافت   گرچه ذوالنونست صاحب درد نیست
س مدام چشم تو دارد نظر برین دل ریش   بصورتی که بود مست راهوای
س در صورت بوسه تو حالیست نهان   در باختنش نیست بدندان رقیب
س امید نیست چه ما بین سافریم و نجوی   بصورتی که تو دانی دل سافر خویش
م بخواب روی تو دیدم و دیده ادراک   شده از شاهد حیران و صورت
م سروی که بحد اعتدالست   جز صورت آدمی محالست
م ای صورت مظهر الهی   دل بردی و جان دگر چه خواهی
ع در صورت پری من آمد پری برم   گفتم که دور شو زبرم کادمی نه
س در زهر غمت گشت مصور شادی   زهر نیست بدل رسیده تریاک شده
و شک نیست که در خفای دلالت این معما بر آنکه لفظ شادی مصور
و منعکس شود و گاه باشد که از معنی مذکور تعبیر کنند بلفظ وافی که غیر

متعارفست مثال آن **ش** گر از لفظها اول حرف شد
شد اغفتنبی کسری از غیر شد ∴ و ظاهرست که اول حرفها الف است
و چون الف بی کسری نشود الف شود که بهرا زاست فاعلم
دوازدهم آنست که لفظ عربی گویند و لفظ فارسی خواهند که مراد
آن عربی باشد یعنی هر دو را مفهوم یکی باشد و یا بعکس و اگر لفظ ترکی
مرادف او نیز باشد خواهند و باید که مشهور باشد تا معما مغلق
نشود و از فصاحت عاری نماند **س** تا بی لبی لعل تو بردم جا نا
بیچاره دلم هزار بی خون گردید **م** بس که در دل درد عشقش زد علم
دیدها از هر طرف حیران باند وشک نیست که در هر طرفی دیدهٔ پیشی
نیست بس او که دیدها از هر طرف حیران بماند گفته است نظراست و
بعضی مصراع اول را محل مناقشه داشته اند **معما**
ش در دل شب روی او چون در دل آمد وا نمود
صورت شب گشت و از هر سو برآمد آفتاب
ش بی حس حسود ما که بجز درد نیست — الفت میان بنده و احباب در نیافت
ش بی لب روح پرور ساقی — باده را خون دل بود باقی

ش دلاک بر که عشوها در سر داشت — برخاست بپا قصد سر جا کرد داشت
چون استره اش لب بلب سنگ نهاد — دشنش بکرم بجای مو سر بر داشت
س هر باده که ریختیم جانا در جام — بی روی روان بخش تو خون گشت مدام
و امیر شاهی میگوید **معما**
نیست اکنون هم سر برگشتنش ∴ — محرم ما را سر رفتن نبود
م شمار در دل ارباب کوباش — ز لطف دوست با من ای رقیبان
م سری دارد بلا در خواب رفته — ز سحر چشم آن ماه دو هفته
م در جهان نیست مر ترا ثانی — ای که در حسن ماه را مانی
و مولانا آتشی گوید
صورت آن بسر نظاره کنم — نیست درمان دل چه چاره کنم
و مولانا حاتمی گوید — بر پای خستهٔ تو سر افکنده ماه
م از طرف طاق ابروی تو نیمهٔ باند ∴ — ما را بدل ز آتش عشق تو گرمی است
م زان رو که در میان بتان رخ نموده — گر صنوبر دیدنت در خاطرست
م چشم را بر قامت دلدار دار — ای دل غم دیده بر ملا راز سر خو بشنو
ش از قدم آن نگار سیمین بر خویش — میروی چون تیر بر جان میزنی
راستی خوش میروی دست مریز — واول آنست که اعتبار همزه بکنند
و مولانا حسن حاتمی گوید

م دا ابروی دوست چو بینی شرآخوا — در عکس باده صورت دلدار کن نگاه

ع بی روی نازنین تو شد چشم من ضعیف — بازا که داغ هجر تو در وی فراز یافت

ع شبیم بیچاره و یار از ما نرسید — دل ما لاجرم با خون بگردید

وامیر شاهی گوید معا — آن بت چو ز دوستی کنار گذارد

ما نیز ز دوستی کناره گیریم — ولفظ کنار گیریم ظاهر است که حرف کار باقی بود

مودت مراد بود و باقی غیر مطروح نه انک حرف کنار محذوف باشد و

ع چشم بر باده لعل تو از آن میدارم — که بیک جرعه خلاصی دهی از خویش مرا

لا اگر در مستیم هستانیابی — من از میخانه عشقت نباشم

ع در مه روی تو شد دل متحیر جانا — کین همه خون دل آمد برون دل ما

لا جانا روا مدار که باشد رقیب تو — اندر میان نعمت و ما در میان غم

لا گاه گاهی سوی عشاق ای صنم — بر خلاف دشمنان چشمی فکن

م هر که با ما سر سفر دارد — زاد راه از دو دیده بردارد

ش از حد گذشت دردم و ندهد بجان امان

این غم که در محل دلست و مکان جان

لا بر سپاه غم زدیم و شد دل ما از میان — گوشه خاطر ما دار ببا یاران الوداع

لا صورت هست با تو ای دلبر — که ندارد پری چه جای بشر

وگاه باشد که لفظی گویند و لفظی که مرادف او باشد هم ازان خواهند مثالش

م ساقی در آر باده در آن جام زرنگار — یا در سفال ریز و بدین کمترین بیار

م نقش خیال یار ز مژگان بخون دل — بر دیدها کشیدم و گرد از میان کنار

لا نام یار خویش کنم در دو مه — گو سال ره بدر کن دیگری

و در آن که لفظ در دو رخ را مفهوم یکی باشد محل تاملست

لا ارانی خالق الافلاک شمسا — به انس البرایا حین لاحا

قاعده سیزدهم لفظ دل و جان و قلب ذکر کنند بتصریح یا بغیر تصریح و میان

خواهند اگر حروف آن کلمه فرد باشد یک حرف خواهند مثال آن

م ز دیده قامت دلدار در بر آوردم — چو بجز دیده غم دیده دل بزر بادا

م عیب بی دل چه کنی کز چه سبب می‌نالی — بر سر کوی تو در دیدل افتاد مرا

م دل از جان برکن و بر پای دل نه — که در وی هر دو عالم بی سر و پاست

م از قضا دل در خمار چشم مستت بسته ام — این قدر لطفی بکن ما را برآور از خمار

م دل از گردون گردان بر گرفتم — که با من جز کژی در سر ندارد

م چون بدیدم گوشه چشم ترا — دل ز چشم خویشتن برداشتم

ع هردم آن بسته دهن شور دگر انگیزد عاشق سوخته دل از دل و دین برخیزد

وظاهراست که مراد از دل اول میان است و از دل ثانی حشا

لا از غیر دوست جا پاکشیده ام دانی ازانک هست دل بنده بر سر یاری

ع چشم مست جادوش شست از دهنها نام می

سوختن حلوا را لب شیرین او دل از حسد

و درین معما جز از تصور غالبا هست شه میان سرو قدش رسم نوبین کایشان

نعاده سر بهم و در میانه دل بخورد مراد از لفظ دل حشاست اما مراد لفظ

بخورد ست و اگر حروف آن کلمه زوج باشد دو حرف که در میان باشد خواهند

لا ای صد مسیح پیش لبت داده دل بباد آخر مدار چشم ازین در فراق خویش

و جایز است که دلها گویند و مجموع مابین الطرفین خواهند و گاه از دل

و جان میان نخواهند بلکه میانه می خواهند مثال آن معما

لا شب عجب خاصیتی دارد ازان در دل شب بنده را مقصودهاست

م سرو بالای توم برد دل از جا آری بر سر کوی وفا مردمی در دل داشت

و جایز است که مرکز و ناف گویند و میان خواهند مثال آن معما

ش جوی اشک من زحد بگذشت و می تر شود شط محیط مرکز گیلان که ریزان قطرهاست

هست اغراقی درین معنی ولی مقصود ازان کو بهر نام فریدون فرخ دریا عطاست

م چو در دو جا ر افتاد آهوی مشکین ز رشک زلف تو بنهاد ناف را بزمین

و بدانک فرقست میان میانه و میان اما در معنی ایشان فرق نکرده اند

لا نیست موجود نقطه دهنت یا نهانست در میانه حسن

ع بر روی لعبتان فلک نیلها کشید آهی که در میانه شبها کشیده ایم

ش خوبان ستارگان سپهر ملاحتند ماهست و در میانه ایشان نگار من

لا در وش جمع زبار پر سبد بند نام در مجلس شریف و وضیع

گفت حالی در میانه آن گرد نقش دهان نهان زجمیع

قاعده چهاردهم و گاه باشد که از اسم معان اسم مراد باشد و گاه معانی

او مثل آنک عین گویند بتصریح یا بغیر تصریح و لفظ عین که سه حرف باشد

ش دیدار نیست سر خواب ز بیداری بخت تا خیال تو قدم در حرم دیده نهاد

و شک نیست که مضمون مصراع ثانی مقدمست بر مضمون مصراع اول یا

خود گوییم که مناسب است که ترک مناقشه کنند بنا بر تجویز و تجویز مساهله

م درون دیده غم دیده من دل سرگشته را باز انتظار کن

و گاه باشد که مسمی عین را که یک حرفست خواهند مثال اول معما

م چشم تو مراز پا در افکند   گو محتسبی که دست گیرد

ومثل آنکه دال ولام گویند بتصریح یا بغیر تصریح ولفظ دال ولام که

ع عجب افتاده است بی سر و پا   در دو زلف دل شکستهٔ ما

وظاهر است که مصراع اول عجب افتاده است وگاه سمی که دال ولام

که یک حرف باشد خواهند   لا دلبر زلف برد در دل حلقه زد که تا

غیر خیال او نشید درو دل   مراد از زلف سی است واز در فی چون سی را

برفی داری سیغ شود یا سی برد در دل که ی است حلقه زد محیط کرد سیغ

واین طریق احسن است وگاه باشد که از مسمی اسم خواهند مثال آن

بی روی شهی منشین اینک من ایا ملی

بگذر ز در صوفی که هست ثرا را بینی

اما احسن بلک قاعده آنست که قرینه نصب کرده باشند که از

مسمی اسم مراد است از برای آنکه مسمی را بر اسم دلالت ظاهر نیست نظیر نصب قرینه زینب

ش در کعبهٔ وصال اگرت باز میدهند   ارکان حج تمام کن شکر حق گذار

قاعدهٔ یازدهم عبارت از تنصیف است وآن چنان بود که لفظی

گویند ونصف ازو خواهند   ع میان ذلر و محمود نیم موست حجاب

چو آن بریده شود یار میشود محمود

مدام

م مدام ابر صفت خون دل همی بارد   قرین عشق که آمد قرار ازو بیرون

لا اگر انصاف داری نصف دل را   بنقشی بر سر خاک رهش نه

قاعدهٔ شانزدهم عبارت از تضعیف است وآن عکس تنصیف است

ع پیوسته رقیب وسگ دار ندیم یاری   بگشای دمی ای دیده و بازی بنگر

قاعدهٔ هفدهم گاه باشد که بلفظ سال ذکر کنند وسیصد وشصت که عدد

ایام سالست خواهند ومه گویند وسی خواهند وآن وقتی باشد که ماه نو

ع برندارم دیده از ماه رخت   یا دهم جان یا ستانم کام دل

واگر از مصراع اول اسم علا خواهند دور نیست   ع گل گشت چین خوش است امروز

با صورت آن مه دل افروز   ودرین معما اندک قصوری هست اما اگر قید تمام

کنیم وسی خواهیم تمام شد باشد   ع چون در دل مهجور من هست آن مه تابان تمام

یارب از بیچاره خود آن مه چرا پا می کشد   وجایز است که تا تمام گویند وازو بدر

وچهارده خواهند واگر ماه نو گویند حرف نون خواهند یا بلفظ هلال قاعدهٔ

هیجدهم گاه باشد از مجرود مطلوب را اراده کنند مثل آنکه آب گویند ولفظ ماء

م چو من ز غربت بیمار ایلچی بیا یم   بنوی بند روان کردن آب بی حیثیت

لا نام بت من ز غایت لطف   ابیست میان گل چکیده

خواهند / وفی

و در غیر معدود نیز بعضی را اعتبار نکرده اند بنا بر تسامح مثال آنک سایه گویند

سع چو دیده شد رخ یارم ز تاب مهر رخش   روان بسایهٔ زلفت پناه آورد دلم

قاعدهٔ نوزدهم عبارت از آنست که در معما کنایت الفاظ معتبر نیست و دال

تلفظ بس باید که مثل یحیی را و مرتضی را حرف یا در آخر نیارند نه الف و

لازم آید که مشدد و مخفف را حکم یکی باشد. مثال آن معما

سع لب لعل قد دلجوی ترا بردم نام   غنچه چون شد ز حیا سرو در افتاد ز پا

و دیگر بعضی در معنی فرق نکرده اند میان ضمه و غیر ضمه مثال آن

سع آنها که آمدند درین ره ز خود برون   بس دیر نگذرد که ز اهل جنون شوند

اما احسن آنک قاعده آنست که تصحیف را جایز ندارند و احتراز از وی

و از قصور در ادای معنی معمایی واجب دانند قاعدهٔ بیستم از نقیض

و ضد در معنی معمایی یک معنی بخواهند اگرچه میان ایشان فرقست پس

اگر ضد بلی گویند نی خواهند و اگر ضد برو گویند مرو خواهند وقس علی هذا

قاعدهٔ بیست و یکم تصغیرات و آن بر انواعست یکی آنک اسم را بر وزن

فعیل یا فعیعل یا فعیعیل گردانند مثل آنک رجل و عبید را رجیل و عبید گویند

و جعفر و سفرجل را جعیفر و سفیرجل گویند و نوع دیگر آنست که در آخر اسم

کافی زیاده کنند مثل آنکه میر و شاه را میرک و شاهک گویند و رقیب و سگ را سگک و رقیبک گویند

لا نام یارم که شمع انجمن است   قلب تصغیر قلب منست

قاعدهٔ بیست و دوم در حساب جمل است و آن ترتیب ابجد هوز حطی کلمن

سعفص قرشت ثخذ ضظغ است آ ۱ ب ۲ ط ۹ ی ۱۰ ق ۱۰۰ غ ۱۰۰۰ و این

بیست و هشت حرفست نه آحاد و نه عشرات و نه مئات و یکی الف و باقی

اعداد را ازین حروف ترکیب کرده برین وجه یا یازده قا صد و یک غا هزار و

یک غب هزار و دو جغ هزار و سه و علی هذا القیاس پس گاه باشد که عددی ذکر

کنند بتصریح یا بغیر تصریح و ازین حروف آنچه عبارت از آن عدد باشد خواهند

بر وجهی که معتبر است در تقویم مثل آنک اگر یکی گویند آ خواهند و اگر دو گویند

ب خواهند و اگر یازده گویند یا خواهند و اگر نوزده گویند یط خواهند

بتقویم و اگر صد گویند ق خواهند و جایز است که از صد مثلا ع ل و ف ک و

س م خواهند مثال آن مولانا خرد گوید   زنهار ز عاشقت چشم عنایت بر مدار

خاصه آن ساعت که اندر خون دل بینی یکی

سع دران محله شدم مست و گشتم بی سر و پا   بدان امید که آن مه یکی شود با ما

سع نامعقولست عیش بی یار   تا موجودست صبر بی دوست

لا شها چنانک دارد در ملک دل   کجا دست چرخ و زمان خیره چشم

کمال — بهار — شهاب

لا درمیان دل من نقش شه‌یست — که همه خلق جهان بنده اوست

لا گوشه چشم باد ارکه تا مدعیان — همه دانند که میلت بدل بیچاره

واگر از مصراع اول اسم معما خواهیم دور لا دل نخود بر دانه خال تو سر [نیست]

مرغ را پیوسته سر بر دانه است — ح بی روی نازنین تو شد چشم من ضعیف

باز آنکه داغ هجر تو در وی قرار یافت — ح هر کس که بدید گوشه چشم خوشت

بر سینه کشید داغ عشقت چو منش — و بعضی ازین اسم جمال و هلال نیز قصد

کنند و مولانا آتشی این دو معما [گفته است] — در دل ما سحر چشمت راست صد بر [جفا]

ماه من در یک نظر بخشا بمن مهر و وفا — دل مجبوب با سر مهر است

عاقبت گر بین دو جار شود و ظاهر است که لفظ با رابطه نیست بلکه بمنزله بیا

م میراث حسن گر ز پدر او باو رسید — آن را هزار گرد و بیا لا برش کشید

م گر از فراغ دل طرف یار بنگرم — خواهم برای دیدن رویش هزار چشم

وگاه باشد که حرفی ازین حروف ذکر کنند و عددی که آن حرف عبارت

ع سر ز هوا انداختم در پای تو — صورتی شد گوی و چوگان ترا

قاعده بیست و سوم در رقم روزهای هفته و علامت روزهای

هفته این حروفست آ یکشنبه ب دوشنبه ج سه شنبه د چهارشنبه

ه پنجشنبه و جمعه ز شنبه و علامت شنبه صفر نهاده اند قاعده بیست و

چهارم در ارقام بروج و آن بدین وجه است صفر حمل آ ثور ب جوزا

ج سرطان یا حوت مثال آن ش ز ماه اوج جمال تو نیم سر زلف

چو دور گشت دل خسته یافت حد کمال — چون در دل هجو ز من هست آن مه زیبا تمام

یا رب از بیمار خود آن مه جدا بای کشد — م در باغ اگر درایی بر قع کشاده رو را

گل از حیا بریزد و لاله هم برآید — قاعده بیست و پنجم در ارقام سبعه سیاره

از هر کوکبی ذکر کنند حرف آخر وی رقم او باشد پس هر کوکبی ذکر کنند حرف آخر

عاشق مسکین که دل در چین زلفت بسته بود — لاجرم بی ماه رخسار تو شد آشفته حال

و مولانا حافظ بایزید کرمانی گوید — ز ماه روی تو م بر میان جان رقمیست

که جان بی سر و پا از بدن بخواهد شد — ز مهر و ماه می چشم نشانت

عطارد تکیه زد بر جای ناهید — ش هر کجا تیغ آن پری باشد

قاف تا قاف مشتری باشد — در طلبت شد فلک پی سر و پای پری

از طرفش آفتاب از طرف مشتری — قاعده بیست و ششم در ارقامی که حکما هند

وضع کرده اند آ یکی ۲ دو ۳ سه ۴ چهار ۵ پنج ۶ شش ۷ هفت ۸ هشت

۹ نه ۱۰ ده اما خانه در بیان محسنات معما و آن عبارتست از چیزهای که از علم

رعایت او معما از اصل وقاعده خارج شود و بواسطهٔ رعایت معما را صحت ولطافت
وحسن زیاده شود و آن بر اقسامست قسم اول آنست که چیزی که در حکایت واقع
شود بروفق محلی باشد در حکمی آنچه که مراد مراد او راست یا در بعضی انچه مراد او راست مثال اول

قامتش باید ندارد سایه از خاکم دریغ — چون بدین مقدار دل از قامت او قانعست

دیده پر آب چشم بی حد ما — تو سیه کردهٔ وان الیست

وظاهرست که وجه حسن لفظ آن درین معما و مولانا آتشی گوید معما

چشم مخمورت بی شد بست باز — چون مرا میلیست با چشمت بباز

نامهٔ بند زخاص وعامش — شرف از بیم بگو دان نامش

ز روی شادمانی ظرافت — بروی خوب تو دیدن ظریفست

در باغ یاسمن دل ما را ربوده بود — دیدم چو روی دوست وی از خاطرم برفت

چه بود باشد ای روز به گران فراق — کزان نسیم سر کوی کردیم محروم

بخوبی تا زخط بگذشت آن مه — لبی بی دل چو من شد مبتلایش

ای دل بکوی جان طلب از یار خود خبر — کان خوب در سراچهٔ جان می برد بسر

چشمی که ندید آن خط شکین نکو دید — دیوانه هوا دار بخوانش که هوا نیست

واکر لفظ وارا که در دیوانه است رابطه دارند میان وی و نه ولفظ

وا را که در هوا دارست اشارت دارند بحذف ها لفظ دین حاصل میشود
اما درین معما ظاهرا تکلف بسیارست یا انکه مقصود قایل نیست و شک
نیست که زیادت موافقت موجب ازدیاد معما میشود پس لازم آید که بعضی
احسن باشد از بعضی و مثال آنکه بروفق محلی نشست

آن پسر کز غم مایی سرو پامی کردید — تا چه شد بازکزین بنده مسکین برمید

زنفوی سر زدم در کوی رندان — ازان رو کار و بار من عجب شد

واکر تغییر از عین درین صورت با سم او
کردی احسن بودی بلکه قاعده بودی قسم دوم آنست که تحصیل حروف اسم
بروفق مجموع حروف اسم باشد یا بروفق بعضی از حروف اسم باشد در حرکت
وسکون وجو مثال اول

خورشید حسن را چو قرین گشت مشتری — فتحی فزود و نام تو شد ختم الوری

وصحت این تمثیل مبنی برانست که حرف آخر مشتری ساکن است وایشان
گفته اند که حرف آخر هر کوکبی رقم اوست اگرچه بحقیقت آنست که نقش
کتابتی از غیر اعتبار حرکت وسکون رقم کوکبست وامیر یحیی علوی ازین قسم

ز روی شادمانی وظرافت — بروی خوب تو دیدن ظریفست

داری سر عیش و خوشدلی یک ساعت — در کوی مغان ای که جای خالیست

بدیدم آن رخ زیبا و زلف عنبر آسا — دل شکسته بوی دادم و بیاسودم

و مولانا حاتمی گوید — صحبت میان ما و رقیبان جنگ جوی

از خط گوشت آه و ندارم سر نفاق و مثال آنکه — زروی او چه فتادی بزلف او یارب

تو آنکه گفت که گل را زبان و برخار افتد — و مولانا یعقوب شروانی گوید

باکراه منم مکن ای فقیه — مباحث تو دانی مرا روی دوست

تا یی لب لعل تو بردم جانا — بیچاره دلم هزار پی خون کردید

وظاهر است که امثله قسم اول ازین قسم ثانی احسنست از برای آنکه
حسن بقدر موافقتست واما تحصیل حروف بر وفق حروف اسم در ترتیب
داخل معنی فصاحتست و معما را بی او فصاحت بل که صحت نیست چه
جای زیادتی صحت و حسن لطافت قسم سوم آنست که در تشبیه می باید
که مسمی حرف خواهند زیرا که فی الحقیقه مشبه به اوست نه اسمی که دالست
بر و مثلا اگر دهان و چشم گوییم و صی که یک حرفست خواهند نه لفظ میم و صاد
که سه حرفست مثال آن

ضمیر نکته موهوم هست دانستن — زنیستی دهان تو بهرکه یاد آر

قسم چهارم آنست که ترادف می باید که
اسم خواهند نه مسمی زیرا که فی الحقیقه مرادف اسم است نه مسمی مثلا دیده
یا چشم گویند و از و لفظ عین که سه حرفست خواهند مثالش معما

دیده را نیست سر خواب ز بیداری بخت — تا جهان تو قدم در حرم دیده نهاد

قسم پنجم دلالت لفظ بر تعیین مرادست پس باید که احتراز کنند از مثل الفاظی که
دلالت می کنند بر معنی مطلقه یا بر طرف مطلق یا پریشانی مطلق یا بر بعضی مطلق مثال

صورت حال از چه آن مخدوم پنهان داشتم — اگر شرحش را خر بدل کنم بجای بنگاشتم

و مثال آنکه دلالت او بر تعیین مراد نیست این بیت است — ای دل از بارها جا را کرده

شرف این نکته معما که ده قسم ششم زیادتی دلالت است مثل آنکه فهم شدن
ایراد چیزی یا اسقاط چیزی زیادت از یک محل باشد مثال آن

بردم نام قدش ناگه بر آرم از پیش آهی — چو یاد آرم دهانش جرم از ملک عدم رایی

دهنت را بتصور سر موی کنم — آخر الامر چنین گشت که یک نکته بجز

سر قدم بر آسمان ساید — گر شود آن نگار همدانم

قسم هفتم احتراز کردنست از لفظی که در معنی معمایی داخل نباشد و بلکه ایراد
او موهوم آن شود که او را دخل هست و مشوش ذهن شود و یا بواسطه
ایراد او لفظی که وافی باشد در ادای معنی معمایی وافی نباشد مثال آنکه ز مثل او

برو محتسب چند ازین احتساب — زحل شد ملا را بگردان شراب

بی حسن حسود ما که بجز درد سر نیافت — الله میان بنده احباب در نیافت

100

عاشق بیچاره چندان خون دل ریخت کاندر خون بی حد سر نهاد

از سر خوبی درآمد یار ما رونقی پیدا بشد در کار ما

قسم هشتم احتراز کردن بود از طریقه تعداد حروف و از خطاب کردن

حرف مثال تعداد با خطاب اینست جانب آب خضر چشم میفکن ساقی

بالب یار که حسن می اندازد ومثال تعداد اینست معما

بی وفا یار پریشان صورتیست اینک زلف اشفتی و برتافتی

و بر ارباب ذکا و فطنت پوشیده نیست که اقسام معما و قواعد و محسنات

وی بسیارست زیرا که معتبر در معما امر معقولست و حصر و نهایت در

معقولات نامعقولست اما کسی را که تتبع و ممارست این فن باشد

داند که این قلیل البضاعه آنچه احسن و اشهر است و مقبول طبع سلیم است

در قلم آورده است ملتمس از اهل نظر آنکه نظر ایشان مقصور بر اعراض

و تعریض و تخطیه و مناقشه نباشد و اگر خطا یا سهو واقع شده باشد

از سبب وفور تعلق بال و پریشان و آشفتگی حال باید که اصلاح

آن عین صلاح دانند الحمد لله اولا و آخرا و ظاهرا و باطنا

والحمد لله رب العالمین

بسم الله الرحمن الرحیم رب سهل سپاس بی قیاس واجب
التعظیمی را که بتشریف نطق انسان را مشرف ساخت و کلام موزون
و علم اوزان موهبت فرمود و صلوات نامیات بر محمد مصطفی
و آل و اصحاب او باد **اما بعد** بدانک این مختصریست از منشآت
وحید تبریزی در علم عروض و قافیه و صنایع الشعر که از برای غیر ساخته
تا بدین مقدمه در اوزان مدخل کند و حد و قافیه بشناسد و صنایع
الشعر بداند و این را جامع مختصر نام نهاد و بالله التوفیق اکنون بدانک
شعر کلامیست موزون و موزون را میزانی باید تا صحیح آنرا از
مکسور باز داند و میزان شعر عروضست و عروض چوبی را گویند که در
میان خیمه نهند تا خیمه بدان قایم شود و عروضیان رکن آخر را از
مصراع اول عروض خوانند و چنانک قیام خیمه بدان چوب باشد
قیام بیت و شعر بدان رکن بود که چون آن رکن گفته شود معلوم گردد
که آن شعر از کدام بحرست و سالمست یا غیر سالم اگر چه در عروض کتابها
دانرا اقاویل بسیارست قول صحیح اینست که آنرا عروض از آن گویند که عروض
علیه شعرست و شعر را بدان عرض کنند تا زاید و نقصان آن پیدا آید و بنای عروض
بر متحرک و ساکن باشد و متحرک آن حرفی را که ساکن باشد و حرف اول آن متحرک
و حرف آخر آن ساکن و متحرک حرفی بود که اعراب دارد و ساکن حرفی بود
که اعراب ندارد و اعراب دو گونه بود معروف و مجهول معروف چون ضمهٔ نور
و حرکت مجهول چون نغز و شور و کسرهٔ معروف چون شیر و سیر و مجهول چون

جون

چون شیر و سیر همه اعراب ازین قیاس گیرند و این متحرک و ساکن بر اسباب
و اوتاد و فواصل میگردد که ادوات اجزای عروض اند و ارکان بیت
بران مرکب شود و بیت را بیت از آن خوانند که بیت شعر را به بیت شعر مانند
کرده اند و بیت شعر خانه باشد از موی یعنی پلاس و آن خانهٔ عرب صحرانشین
باشد و ترکیب آن از ریسمان و میخ و پلاس بود که بالای آن بپوشند و آنرا
زمین و سقف و چهار حد است بیت شعر نیز اینها دارد که زمین آن قافیه و
سقفش معنی که در آن قصد کرده شود و حدود آن چهار رکن که در مصراع بود
که در یک بیت مرتب شود و آن چهار رکن را نامها نهاده اند نام چهار رکن
رکن اول مصراع اول را صدر خوانند و آخر مصراع اول را عروض و اول
مصراع دوم را ابتدا و آخر مصراع آخر را ضرب و آنچه میان صدر و عروض
و ابتدا و ضرب واقع شود حشوش گویند پس شعر را قافیه زمین و معنی
سقف و حدود چهار رکن بود و صنایع تکلف خانه بود چون نقاشی
و بندکیری و کاشی کاری و چنانک بخانه از در در آیند بشعر از مطلع در آیند
و مطلع بیتی بود که در اول شعر آید و هر دو مصراع آن قافیه داشته بود و مصراعی
که آن قافیه ندارد آنرا مصراع خصی خوانند و مصرع دری را گویند که آن دو
باره بود که سر طرفها از آن در مصراعی خوانند و ترکیب بیت شعر بر ریسمانها
و میخها و پلاسها قایمست بیت شعر نیز باسباب و اوتاد و فواصل مدار دارد
بیان سبب و وتد و فاصله سبب دو گونه بود سبب خفیف و سبب ثقیل
سبب خفیف یک متحرک بود و ساکنی در آخر آن چون **در** سبب ثقیل دو متحرک
بود چون **غم** و وتد نیز دو گونه بود وتد مجموع و وتد مفروق و وتد مفروق

دو متحرک بود ساکن در وسط چون عشق و وتد مجموع دو متحرک بود ساکن
در آخر چون توم و فاصله نیز دو گونه بود فاصلهٔ صغری و فاصلهٔ کبری
فاصلهٔ صغری سه متحرک بود ساکن در آخر چون نبکر و فاصلهٔ کبری چهار
متحرک بود ساکن در آخر چون بکرمت و اینها یک مصراع شوند مصراع
درغ عشق توم نبکر بکرمت   و از ترکیب تقدیم و تاخیر سبب و وتد و فاصله
افاعیل و تفاعیل حاصل آید بیان ترکیب اجزای سالم از ترکیب یک
سبب خفیف و یک وتد مجموع دو جزو آید اگر وتد بر سبب مقدم داری فعولن
آید بر وزن دلم کو اگر وتد مؤخر داری فاعلن آید بر وزن کو دلم و این دو
جزو را خماسی خوانند و از ترکیب دو سبب خفیف و یک وتد مجموع سه جزو آید
اگر وتد بر دو سبب مقدم داری مفاعیلن آید بر وزن مرا دل کو و اگر وتد مؤخر
داری مستفعلن آید بر وزن کو دل مرا و از ترکیب یک فاصلهٔ صغری و یک
وتد مجموع دو جزو آید اگر وتد بر فاصله مقدم داری مفاعلتن آید بر وزن
بیا بر من و اگر فاصله بر وتد مقدم داری متفاعلن آید بر وزن بر من بیا
و از ترکیب دو سبب خفیف و یک وتد مفروق سه جزو آید و آن مفعولات
بود بر وزن دیده باده و فاصلهٔ کبری را در اصل عروض مثال نیست ولی از
مستفعلن که بزحاف خبل سین و فا بیفتد متعلن بماند فعلتن بجای آن
بنهند و آنرا مخبول خوانند و آن فاصلهٔ کبری بود و از مفعولات نیز بحر
اصلی نشود مگر با اجزا بکار برند و در مفعولات استادان را اختلاف است
که اجزای اصلیست یا نه و ازین سه جزو که اجزای اصلی اند هفت بحر شوند
و آن هزج و رجز و رمل و وافر و کامل و متقارب و متدارک بود هم

از ترکیب

از ترکیب این اجزا با یکدیگر دوازده بحر شوند و آن سریع و منسرح و خفیف
و مضارع و مجتث و مقتضب و طویل و مدید و بسیط و غریب و قریب
و مشاکل باشد و ازین نوزده بحر پنج بحر خاصهٔ عرب است که عجم در آن شعر کمتر
گویند و آن وافر و کامل و طویل و مدید و بسیط بود و سه بحر خاصهٔ عجمست
که عرب در آن شعر نگوید و آن غریب و قریب و مشاکل بود و دیگر مشترک
باشد میان عرب و عجم اسامی بحور و اعداد و اجزاء آن هزج در اصل
مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن رجز در اصل مستفعلن مستفعلن
مستفعلن مستفعلن رمل در اصل فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن
وافر در اصل مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن کامل در اصل متفاعلن
متفاعلن متفاعلن متفاعلن متقارب در اصل فعولن فعولن فعولن فعولن
فعولن متدارک در اصل فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن سریع
در اصل مستفعلن مستفعلن مستفعلن مفعولات باشد
خفیف در اصل فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن مستفعلن بحر منسرح
در اصل مستفعلن مفعولات مستفعلن مفعولات بحر مضارع در اصل
مفاعیلن فاعلاتن مفاعیلن فاعلاتن باشد مجتث در اصل مستفعلن
فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن باشد مقتضب در اصل مفعولات
مستفعلن مفعولات باشد و این را بیشتر مربع خوانند طویل در اصل
فعولن مفاعیلن فعولن مفاعیلن باشد مدید در اصل فاعلاتن فاعلن
فاعلاتن فاعلن باشد بسیط در اصل مستفعلن فاعلن مستفعلن
فاعلن باشد غریب در اصل فاعلاتن فاعلاتن مستفعلن شد

بحر قریب در اصل مفاعیلن مفاعیلن فاعلاتن باشد **مشاکل** در اصل فاعلاتن
مفاعیلن مفاعیلن باشد مجموع بحور دو بار باشد چون ترکیب اجزا
و اسامی و اعداد بحور معلوم گشت بدانک چیزی چند نیز هست که بر اجزای
اصلی درآید تا متنوعات از آن منشعب گردد و آن را زحاف خوانند و جمع آن را
اراحیف خوانند و زحف در لغت از اصل خود دور افتادن بود و در
اصطلاح آنست که اجزای سالم را از حال خود بگرداند یعنی در آن تزاید
و نقصانی شود و استادان عجم سی و پنج آورده اند بیست و دو موضوع
عرب و سیزده موضوع عجم آنچه مارا بکار آید بیاریم **اسامی اراحیف**
کف و قصر و حذف و جزم و خرب و قبض و شتر و ستم و جب و زلل
و بتر و جبن و طی و قطع و شکل و صلم و شیث و جحف و حذو جدع
و ربع و ثلم و خبل و ترم و نحر و وقف و کشف و اسباغ و اذاله
و ترفیل تشعیث بیان اراحیف هم لغوی و هم اصطلاحی **کف** در لغت بازداشتن
بود و در اصطلاح آنست که از جزوی سباعی که آخر آن سبب خفیف بود
ساکن در آخر بیفتد ولی حرکت ما قبل باقی باشد این در مفاعیلن و فاعلاتن
آید که از مفاعیلن مفاعیل بماند و از فاعلاتن فاعلات بماند و این را
مکفوف خوانند **قصر** در لغت کوتاه کردن بود و در اصطلاح آنست
که از جزوی که آخر آن سبب خفیف باشد ساکن در آخر بیفتد و متحرک
ما قبل ساکن شود و این در مفاعیلن و فاعلاتن و فعولن بود که از
مفاعیلن مفاعیل بماند و از فاعلاتن فاعلات بماند و از فعولن
فعول بماند و آن را مقصور خوانند **حذف** در لغت انداختن بود

ودر

١٥٨

و در اصطلاح آنست که جزوی که آخر آن سبب خفیف باشد آن سبب بافتد
و این در مفاعیلن و فاعلاتن و فعولن بود که از مفاعیلن مفاعی بماند
فعولن بجای آن بنهند و از فاعلاتن فاعلا بماند فاعلن بجای آن بنهند
و از فعولن فعو بماند فعل بجای آن بنهند و اینها را محذوف خوانند
خرم در لغت دیوار بینی بریدن بود و در اصطلاح آنست که مفاعیلن
را میم از اول بیفتد و فاعیلن بماند مفعولن بجای آن بنهند آن را اخرم خوانند
خرب در لغت ویرانی کردن بود و در اصطلاح آنست که مفاعیلن را میم
از اول و نون از آخر بیفتد فاعیل بماند بضم لام مفعول بجای آن
بنهند آن را اخرب خوانند **قبض** گرفتن بود و در اصطلاح آنست
که حرف پنجم چون ساکن بود بافتد و این در مفاعیلن و فعولن بود
که از مفاعیلن مفاعلن بماند و از فعولن فعول بماند و اینها را مقبوض
خوانند **شتر** در لغت پلک چشم گردیدن بود و در لغت عیب کردن بود
و در اصطلاح آنست که از مفاعیلن میم و یا بافتد بخرم و قبض فاعلن
بماند آن را اشتر خوانند **ستم** در لغت دندان پیش شکستن و در اصطلاح
آنست که از مفاعیلن سبب آخر بیفتد و از دیگر ساکن بیفتد و متحرک
ما قبل ساکن شود مفاع بماند فعول بجای آن بنهند آن را استم خوانند
جب در لغت خصی کردن بود و در اصطلاح آنست که از مفاعیلن
دو سبب خفیف بیفتد مفا بماند فعل بجای آن بنهند آن را مجبوب خوانند
زلل در لغت لغزیدن زبان بود و در اصطلاح آنست که از

مفاعیلن اسم مفاعی بماند بود میم نیز بیفتد فاع بماند آنرا ازل خوانند
بتر در لغت دنباله بریدن بود و در اصطلاح آنست که از مفاعیلن ازل
که فاع بماند باشد عین نیز بیفتد فا بماند فع بجای آن آرند آنرا ابتر
خوانند خبن در لغت فراهم گرفتن جامه بود و بدوختن موضع تا کوتاه
شود و در اصطلاح آنست که از جزوی که اول آن سبب خفیف باشد
حرف دوم آنکه ساکن است بیفتد و این در مستفعلن و فاعلاتن
و مفعولات و فاعلن بود که فاعلاتن فعلاتن شود مستفعلن را
سین بیفتد متفعلن بماند مفاعلن بجای آن بنهند و مفعولات را
فا بیفتد معولات بماند مفاعیل بجای آن بنهند و از فاعلن الف
بیفتد فعلن بماند و اینها را مخبون خوانند طی در لغت در نوردیدن بود
و در اصطلاح آنست که از جزوی که حرف چهارم آن ساکن باشد آن
حرف ساکن بیفتد و آن در مستفعلن و مفعولات آید که از مستفعلن
مستعلن بماند مفتعلن بجای آن بنهند و از مفعولات مفعلات بماند
فاعلات بجای آن بنهند آنرا مطوی خوانند قطع در لغت بریدن
اندام بود و در اصطلاح آنست که از وتد مجموع حرف ساکن بیفتد
و متحرک که پیش از ساکن بود ساکن شود و این در مستفعلن و فاعلن
بود که از مستفعلن نون بیفتد و لام ساکن شود مستفعل بماند مفعولن
بجای آن بنهند و از فاعلن نون بیفتد و لام ساکن شود فاعل بماند
فعلن بجای آن بنهند و آنرا مقطوع خوانند شکل در لغت دست و پای

بچهارپا

چهارپایان با شکال بستن بود و در اصطلاح آنست که از فاعلاتن
الف از سبب اول و نون از سبب آخر بیفتد فعلات بماند بضم تا و آنرا
مشکول خوانند صلم در لغت گوش بریدن بود و در اصطلاح آنست
که از فاعلاتن سبب آخر بیفتد و وتد قطع شود یعنی ساکنش بیفتد
و متحرک که پیش از ساکن بود ساکن شود و فاعل بماند فعلن بجای آن بنهند
و از مفعولات وتد مفروق بیفتد مفعو بماند فع لن بجای آن بنهند
و آنرا اصلم خوانند تشعیث در لغت پژولیده شدن بود و در اصطلاح
آنست که فاعلاتن را مخبون سازند تا فعلاتن شود پس حرف دوم مثلا
ساکن کنند تا فع لاتن شود مفعولن بجای آن بنهند و آنرا مشعث
خوانند جحف در لغت چیزی از جای پاک بریدن بود و در اصطلاح آنست
که فاعلاتن را مخبون کنند تا فعلاتن شود پس فاصله صغری از آن
بیفتد از آن تن بماند فع بجای آن بنهند و فع چون از فاعلاتن
خیزد آنرا مجحوف خوانند حذذ در لغت دنباله بریدن بود و در اصطلاح
آنست که از مستفعلن وتد مجموع بیفتد مستف بماند فعلن بجای آن
بنهند و فعلن که از مستفعلن خیزد آنرا احذ خوانند جدع در لغت بینی
بریدن بود و در اصطلاح آنست که از مفعولات دو سبب بیفتد
و تا ساکن گردد لات بماند فاع بجای آن بنهند و فاع چون از
مفعولات بود آنرا مجدوع خوانند رفع در لغت برداشتن بود
و در اصطلاح آنست که جزوی که اول آن از دو سبب خفیف بود

سبب اول بیفتد واین در مستفعلن و مفعولات بود که از مستفعلن تفعلن بماند
فاعلن بجای ان بنهند و از مفعولات عولات بماند مفعول بضم لام بجای ان
بنهند وانرا مرفوع خوانند **ثلم** در لغت رخنه شدن بود و در اصطلاح آنست
که از فعولن فا بیفتد عولن بماند فعلن بجای ان بنهند فعلن چون از فعولن
خیزد انرا اثلم خوانند **خبل** در لغت تباه شدن بود و در اصطلاح انست
که از مستفعلن سین و فا که ساکن اند بیفتد و متعلن بماند فعلتن
بجای ان بنهند فاصله کبری اینست واین را مخبول خوانند **ثرم** در لغت
دندان پیش شکستن بود و در اصطلاح آنست که از فعولن فا و نون بیفتد
عول بماند فعول بضم لام بجای ان بنهند انرا اثرم خوانند **نحر** در لغت کلو بریدن
بود و در اصطلاح آنست که از مفعولات مجذوع لات مانده بود تا نیز
بیفتد لا بماند فع بجای ان بنهند و فع چون از مفعولات خیزد انرا منحور
خوانند **وقف** در لغت باز ایستادن بود و در اصطلاح آنست که از
مفعولات تا ساکن کردد و مفعولات شود انرا موقوف خوانند **کشف**
در لغت برهنه کردن بود و در اصطلاح آنست که از مفعولات تا بیفتد
مفعولا بماند مفعولن بجای ان بنهند انرا مکشوف خوانند **اسباغ**
در لغت تمام کردن بود و در اصطلاح آنست که جزوی که اخر ان سبب خفیف
باشد یک حرف ساکن بر آخر سبب زیاده کردد چون مفاعیلن که مفا
عیلان شود فاعلاتن که فاعلاتان شود فاعلیان بجای ان بنهند
انرا مسبغ خوانند **اذالت** در لغت دامن بر نهادن بود و در اصطلاح

آنست

آنست که بر جزوی که آخر ان وتد مجموع بود یک حرف ساکن بران زیاده شود
واین در مستفعلن و فاعلن اید که مستفعلن مستفعلان شود و فاعلن فا
علان شود وابنها را مذال خوانند **ترفیل** در لغت دامن دراز کردن بود
و در اصطلاح انست که بر وتد آخر یک سبب زیاده شود تا مستفعلن
مستفعلاتن شود وانرا مرفل خوانند **بیان انک شعر چیست**
از روی لغت و بحسب اصطلاح بدانک شعر از روی لغت دانستن بود
که هر کس که چیزی را دریابد کویند بران شعور یافت و از روی اصطلاح کلامیست
موزون و مقفی و مردف و مخیل کلام بحسب لغت الفاظست و از روی
اصطلاح کلمه چندست جمع اورده که بحسب وضع دلالت کند بر معنی که قاصد
دران قصد کرده باشد **وزن** از روی لغت حد و مقدار چیزی بود
و در اصطلاح عبارتست از هیاتی که تابع حرکات و سکنات بود و تناسب
آن در عدد و مقدار بحیثیتی که نفس از ادراک ان لذتی یابد که ذوق خوانند
وبدانک نظم سه کونه بود قصیده و مثنوی و مسمط قصیده انست که اوّل ان
یک بیت کفته شود بر یک قافیه بس عزل و رباعی و غزل ازین حسابست
و مثنوی آنست که در هر بیت ان دو قافیه کفته اید و مسمط آنست که بیت را
بچهار بخش راست سازند و در بخش ان قافیه نکاه دارند و در بخش چهارم
قافیه اصل را رعایت کنند یا بیتی یا مصراعی مکرر را رعایت کنند چنانک مولانا [illegible]
اورده اند واین جایزست بس مسمط نیز نوعی باشد از شعر و مسمط را
از چهار تا ده کفته اند و نثر نیز سه کونه بود نثر مرجز و نثر مسجع و نثر عاری
نثر مرجز آنست که وزن دارد و قافیه ندارد و نثر مسجع آنست که قافیه
دارد و وزن ندارد چون قافیه که کویند و نثر عاری آنست که نه قافیه

دارد و نه وزن بی قافیه بی وزن شعر است و نه وزن بی قافیه شعر بس دو
باید تا شعر بود و شعری که او را معنی نباشد خود جای مذکور نباشد و صنایع
آرایش شعر است پس شعر را از قافیه و وزن ناگزیر است و اینجا باز
نمائیم و ما نیز بیت که با ستشهاد وزن بیاریم و در آن هم صنعتی از صنایع
بیاریم و شرح آن باز نمائیم تا آن نیز روشن گردد و حد و قافیه و حروف
و حرکات در آخر آن شرح دهیم **بیان تقطیع** و کیفیت آن تقطیع
پاره پاره کردن بود و در اصطلاح آنست که ارکان شعر را بجای بند
و بر اجزای عروضی عرض کنند تا درست آن از نادرست پیدا آید و در تقطیع
باید که حکم بر حرف ملفوظ کنند نه بر حرف مکتوب که بسیار حروف
کتابت نویسند که در تلفظ نیاید و آنرا در تقطیع نیارند چون واو
دو و تو و چو و هاء که و چه گران واو و آن ها ملفوظ نیستند و در تقطیع
نیارند که ایشان نشان حرکت آن حرفند که پیش از آنند که واو اصلی
و سوها ی اصلی در سه و ره بود و آن نون نیز که پیش از آن الف و واو
و یا ساکن بود چون زمان نهان و کمانها که بر وزن فعولن بود و نون
جون و خون که این نونها نیز در تقطیع نیارند دیگر نون چنین دارد
و زین باره که بر وزن مفعولن بود و این دو نون نیز در تقطیع نیاید
ولی این نون ساکن را چون بر کلمه دیگر اضافت کنی دو حرف شود
چون جان که بر وزن فع است که نون آن در تقطیع نیاید چون بگوئی
گر جان منی آن نون دو حرف شود و بر وزن مستفعلن بود و آنرا در بیت
ترکیب جانی منی آرند و اینرا یای بطنی گویند و دیگرها را برین قیاس
گیرند و حرفی چند نیز باشد که در کتابت ننویسند و در تقطیع بیارند چون

حرف مشدد که در کتابت یکی نویسند و در تقطیع دو آرند اول ساکن
و دوم متحرک چون سر من و در او که بر وزن فاعلن اند سر من را
در تقطیع سرر من بدو را نویسند و در او را درراو هم بدو را نویسند
و کلمه نیز که بر کلمه دیگر عطف شود چون بیا و در ما بنگر که بر وزن
مفاعیلن بود چون واو عطف متحرک شود حرفی که بعد از آن باشد
دو حرف گردد چنانک دال درد که در تقطیع بیا و رد درد نویسند
و حرفی نیز که بر حرفی اضافت کنند همین چون غلام شاه مردانم که
آنرا در تقطیع ~~بیاورید و بو نویسند~~ غلامی شاه مفاعیلن نویسند و حرف
دو تنوین را نیز دو حرف دارند اول متحرک و آخر ساکن و اگر در اثنای
بیت دو حرف ساکن جمع آید ساکن دوم را حرکت دهند چون
داشتی و کاشتی اینجا الف و سین ساکن اند داشتی و کاشتی گویند
تا التقاء ساکنین لازم نیاید و بر وزن فاعلن شود و اگر بر اجزای
آن وزن راست نیاید ساکن دوم را طرح کنند و اگر در آخر بیت
بود هر دو را محسوب دارند و اگر در اثنای بیت سه ساکن جمع آید چون
کارد باید و آرد شاید کارد باید وارد شاید نویسند در تقطیع که
بر وزن مفعولات تن شود و یا خود دال آنرا در تقطیع نیارند و را را
حرکت دهند تا کار باید و ار شاید شود بر وزن فاعلاتن و اگر در
آخر بیت چون یار ماکیت و کار ماچیست سین را حرکت دهند و گویند
یار ماکیست و کار ماچیست تا بر وزن فاعلن فع لن شود جزوی
سالم و جزوی مجنون و در بحر رمل یار ماکش و کار ماچش آرند و سا
سیوم را چند ازند تا بر وزن فاعلیان گردد که رمل مسبغ باشد یعنی که

ساکن برا او افزوده بود فاعلاتان کردد فاعلیان بجای ان بنهند
واین را مسبغ خوانند و باید که در تقطیع متحرک و ساکن برابر کنند
وچون از تغیرات اراجیف صورت اجزا بکردد مرجه خوش اینان باشد
برحال خود بکذارند ومرجه مطبوع بود نقلش کنند بچیزی دیکرو بیشترا
که در مفاعیلن میم ویا بافتد فاعلن بماند انرا برحال خود بکذارند واز
مستفعلن بطی فا بافتد مستعلن بماند چون خوش اینده نیست نقلش میکنند
بمفتعلن و قس علی هذا **بیان** اشکال دوایر این نوزده بحر را در شش
دایره بیاریم در هر دایره چند بحر را تناسب اجزا بود در متحرک و ساکن
بیاریم ویک مصراع شعر بکوییم و در درون ان دایره مقطع بنویسیم
وبیرون دایره متحرک و ساکن ان باز نماییم تا بتقدیم و تاخیر اجزا
همه بحرها توان خواندن **بیان متحرک و ساکن** که بر کنار دایره نمایند
متحرک را ها نویسند چنین ه و ساکن را الف نویسند ا سبب خفیف چنین
نویسند ه ا وسبب ثقیل را چنین ه ه و وتد مجموع را چنین ه ه ا
و وتد مفروق را چنین ه ا ه و فاصله صغری را چنین ه ه ه ا و فاصله
کبری را چنین ه ه ه ه ا بعد از این اشکال دایره باز نماییم تا اشکال
نماند و تفکیک بحور را از یکدیکر بدانند که از کجا جزوی بنیاد کنند
تا بحر دیکر شود که فک جدا شدن باشد و در اصطلاح آنست که در
دایره از هر جای که جزو بنیاد کنند بحر دیکر شود چنانک در دایره مؤتلفه
که چون دایره بر چهار مفاعیلن تمام کردد خواهند که مستفعلن تخریج
کنند از عیلن بنیاد کنند که عیلن مفا مستفعلن باشد و چون دایره
بر چهار مستفعلن تمام کردد و خواهند که فاعلاتن تخریج کنند باید که از

لن

لن بنیاد کنند که لن مفاعی فاعلاتن باشد و در دایره متفقه چون
دایره بر چهار مفاعیلن علتن تمام کردد و خواهند که متفاعلن
تخریج کنند باید که از علتن بنیاد کنند که علتن مفا متفاعلن باشد
وچنانک در دایره مجتلبه که چون بر فعولن فعولن دایره تمام کردد
وخواهند که فاعلاتن فاعلن فاعلاتن فاعلن شود و چون بر
فاعلاتن فاعلن فاعلاتن دایره تمام کردد خواهند که مستفعلن
فاعلن مستفعلن فاعلن تخریج کنند باید که از تن فاعلاتن بنیاد کنند
تا مستفعلن فاعلن شود و چنانک در دایره مشتبهه که چون دایره
بر چهار فعولن تمام کردد خواهند که فاعلن از ان تخریج کنند از لن
فعولن بنیاد کنند که لن فعو فاعلن باشد و چون چنین خواهند بحور
از یکدیکر منفک کردد ولی بحور دایره مختلفه و دایره منتزعه اکرچه
بعدد حروف متفقند اما بحرکات و سکنات مختلفند چون چنین
مصراع ان دو دایره را مقطع بنویسند و متحرک و ساکن باز نمایند
که در ان کاه باشد که متحرک ساکن شود و کاه باشد که ساکن متحرک
کردد تا بان بحرها توان خواندن که درین بحرها شعر سالم نکویند که خوش
اینده نباشد اما از هر جا که نام ان بحر نوشته بود چون بخوانند ان
بحرها شود دایره اینست **مصراع** دایره اول
بود به پیش رخسارت بر عبث ای صنم جا کر . بحر هزج مفاعیلن
مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن بحر رجز مستفعلن مستفعلن مستفعلن مستفعلن
بحر رمل فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن





مصراع دایرهٔ دوم این است توی سه ما بلطف و نظر توی شه ما بفضل و هنر
بحر وافر مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن بحر کامل متفاعلن
متفاعلن متفاعلن متفاعلن



مصراع دایره سیوم این است
ترا کس بخوبی نه بیند نظیر
بحر متقارب فعولن فعولن فعولن
فعولن فعولن بحر متدارک
فاعلن فاعلن فاعلن



مصراع دایره چهارم این است
بیا ای نهت جا کر هستی زمه بهتر
بحر طویل فعولن مفاعیلن فعولن
فعولن مفاعیلن بحر مدید فاعلاتن
فاعلاتن فاعلاتن بحر بسیط
مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن



مصراع دایره پنجم این است
ناز ترا شد حسن عشق ترا شد لطف
بحر منسرح مفتعلن فاعلن
مفتعلن فاعلن بحر
مضارع مفاعیل فاعلاتن
مفاعیل فاعلاتن بحر مقتضب فاعلات
مفتعلن فاعلات بحر مجتث مفاعلن فعلاتن مفاعلن فعلاتن

مصراع

مصراع دایرهٔ ششم دی تو بردی ز دلم هوش باز بحر سریع مفتعلن
مفتعلن فاعلان بحر غریب فاعلاتن فاعلاتن بحر قریب
مفاعیل فاعلاتن بحر خفیف فعلاتن مفاعلن فعلاتن بحر شاکل
فاعلات مفاعیل مفاعیل



چون اسم
واشتقاق عروض و تنوع حرکات وسکنات
و وضع اسباب و اوتاد و فواصل
و فرع اجزای که ازین دوات ترکیب گردد
و اجزا الجور و اسما و علل زاحیف لغوی و اصطلاحی
و کیفیت نظم و چگونگی نثر و طریق تقطیع و ضابطهٔ ان و حروف مکتوب
غیر ملفوظ و حروف ملفوظ غیر مکتوب و اشکال اشکال دوایر و فکیک
بحور از یکدیگر در هر دایره روشن گشت در هر دایره بعد ازین اوزان را
با صنایع بیاریم و هر بیت را تقطیع با ز تمام و پیش از جهت نام بحور و غیرا
وزن و نام ان صنعت که دران بیت باشد بنویسیم و بعد از تقطیع
شرح صنعتش کنیم تا عیان گردد پس اول از بحر هزج بنا کنیم که استادان
چنین کرده اند و بدانکه هزج اوازی بود با ترنم و خوش اینجا باشد

بحر هزج سالم مثمن صنعتش ترصیع — رخ رنگین او مرجان بحر باشد — گل رعنا
لب شیرین او بر ما شکر باشد مل حمرا — تقطیعش رخ رنگی مفاعیلن
ن او مرجا مفاعیلن بحر باشد مفاعیلن گل رعنا مفاعیلن لب شیری
مفاعیلن ن او بر ما مفاعیلن شکر باشد مفاعیلن مل حمرا مفاعیلن اینجا
لفظ ترصیع رنگین و شیرین و مرجان و بر ما و بحر و شکر و باشد و باشد
و گل و مل و رعنا و حمراست که هر دو ازین قرینه با یکدیگر متفق اند

ببرد و مقدار حرف روی که ترصیع چنین باشد **مسمط هزج** مثمن سالم صنعتش التجنیس

دلم را کرم با زاری ازانم کرم با زآری دلم را کرم با زاری ازانم کرم باز آری

تقطیعش دلم را کر مفاعیلن مبا زاری مفاعیلن ازانم کر مفاعیلن

مبا زاری مفاعیلن دلم را کر مفاعیلن مبا زاری مفاعیلن ازانم کر مفا

عیلن مبا زاری مفاعیلن اینجا ترصیع مع التجنیس کرم با زاریست

که چهار نوبت امده است که کرم با زاری اول کرم کردن و کرم بازاری

دوم کرم شدن باشد در زاری و کرم بازاری سیوم دل را نمود بازاور دن

و کرم بازاری چهارم کرمی بازارست و این را ترصیع مع التجنیس ازان گویند

کران کلمها که در ترصیع سجع نکه دارند اینجا تجنیس تام **بحر هزج** مثمن سبع

صنعتش التجنیس تام بتا در چین سر تاری بود زلف ترا صد چین

که سازی بر گل سوری ز سنبل توده چین بر چین تقطیعش

بتا دچی مفاعیلن نسر تاری مفاعیلن بود زلفت مفاعیلن ترا صد چین

مفاعیلن که سازی بر مفاعیلن گل سوری مفاعیلن ز سنبل تو مفا

عیلن وچین بر چین مفاعیلن اینجا التجنیس تام چین و چین است

که هر یک معنی دیگر دارند یکی خم زلف و یکی شهرست و تجنیس هفت

نوع باشد همه را بازنماییم و تجنیس تام عبارتست از دو کلمه که صورت

ان بیکدیگر ماند و معنی مختلف **بحر هزج** مثمن مکفوف صنعتش التجنیس ناقص

زهی کرد و زهی کرد و زهی برد و زهی برد زهی ورد و زهی ورد و زهی

و تقطیعش زهی کرد مفاعیل زهی کرد مفاعیل زهی برد مفاعیل

زهی برد مفاعیل زهی ورد مفاعیل زهی ورد مفاعیل زهی برد

مفاعیل زهی برد مفاعیل اینجا التجنیس ناقص کرد و کرد و ورد و ورد

و ورد و ورد و برد و برد است که بحروف متفق اند و بحرکت

مختلف که تجنیس ناقص است که بحرکت مختلف باشد **بحر هزج**

مثمن صدر و ابتدا و جزو سیوم و هفتم سالم و جزو دوم و ششم محذوف

و عروض و ضرب و مقصور صنعتش التجنیس زاید

چو مکتوبش نویسیم چو باشد خامه ام خام مکران سرو کلرخ برد

تقطیعش چو مکتوبش مفاعیلن نویسیم فعولن چو باشد خا مفاعیلن

مه ام خام مفاعیل مکران سر مفاعیلن و کلرخ فعولن برد در نامه

علین ما منام مفاعیل اینجا التجنیس زاید نامه و نام و خامه و خام است

که در اخر خامه و نام دو بار زاید است **بحر هزج** مسدس سالم صنعتش التجنیس

مرکب ز غم خواری گشتم در عشق ان دلبر کران غمخواری از شادی بود بهتر

تقطیعش ز غمخواری مفاعیلن گشتم در عشق مفاعیلن ان دلبر

مفاعیلن کان غمخوا مفاعیلن ری ز شادی مفاعیلن بود بهتر مفاعیلن

اینجا التجنیس مرکب غمخواری و غم خواریست که یکی یک کلمه است و ان

غم است و خواری **بحر هزج** مسدس عروض و ضرب مقصور صنعتش التجنیس مکرر

ترا جون کینه و بیکار کارست دل مجروح ازان آزار زارست

تقطیعش ترا جو کی مفاعیلن نو بیکا مفاعیلن ر کارست مفاعل

دل مجرو مفاعیلن حازا ر مفاعیلن ر زارست مفاعیل اینجا

تجنیس مکرر بیکار و کارست و ازار و زارست که در اخر مصراعها

بپهلوی یکدیگر امده اند و انرا ازان مکرر گویند که دو کلمه التجنیس

از پی یکدیگر ایند و اگر کلمه اول را حرفی یا بیشتر زاید باشد روا بود

بحر هزج مسدس عروض و ضرب و محذوف صنعتش التجنیس مطرف

بصر با نوک سرخارم چه خاری اسیر و بسته دارم چه داری
تقطیعش بصر با نو مفاعیلن کسرخارم مفاعیلن چه خاری فعولن
اسیر بس مفاعیلن ته دارم مفاعیلن چه داری فعولن اینجا تجنیس
مطرف خارم وخاری دارم وداری است اینرا تجنیس مطرف
ازان گویند که همه حروف ان متفق بود الا دو حرف اخر یعنی
یکطرف ان تجنیس است بحر هزج مثمن اجزا مقبوض عروض وضرب
سبع صنعتش تجنیس خط پری ندارد ای صنم بروشنی چنین جبین
بشر و بد از زین بسر که به بود ز حور عین تقطیعش پری ندا مفا
علن ردی صنم مفاعلن بروشنی مفاعلن چنین جبین مفاعلان
بشر و بد مفاعلن ازین بسر مفاعلن که به بود مفاعلن ز حور عین
مفاعلان اینجا تجنیس خط جبین وچنین وبشر و بسر است که هردو
قرینه بحروف متفق اند و نقطه مختلف بحر هزج مثمن صدر و ابتدا و جزو
سیم و هفتم سالم دگرها محذوف صنعتش اشتقاق هست
نظیرت در نکوئی نظر نا دیده ماهی زمین لاد زمانت بود قدر و جاهی
تقطیعش نظیرت در مفاعیل نکوئی فعولن نظر نا دی مفاعیلن
وماهی فعولن زمین لاد مفاعیلن زمانت فعولن بود قدری مفاعیلن
وجاهی فعولن اینجا استعاق نظیر ونظر و زمین و زمان است
که حروف اینها از یکدیگر مشتق اند یعنی بیکدیگر نزدیک اند
بحر هزج مثمن جزوی اشتر وجزوی سالم صنعتش سجع متوازی
ای برخ کل سوری تا بکی کنی دوری بسته ام ز مهجوری خسته ام ز رنجوری
تقطیعش ای برخ فاعلن ز مهجوری مفاعیلن خسته ام فاعلن

زنجوری مفاعیلن اینجا سجع متوازی سوری و دوری و مهجوری
و رنجوری است که بعدد حروف و حرف روی با یکدیگر متفق اند و سجع
سه گونه بود سجع متوازی و متوازن و مطرف بحر هزج مثمن جزوی
اشتر وجزوی محذوف صنعتش سجع متوازن ای دلت بسختی سنگ خاره
وی دلم ز شوقت گشته پاره پاره تقطیعش ای دلت فاعلن بسختی
فعولن سنگ خا فاعلن ره فعولن وی دلم فاعلن ز شوقت فعولن گشته پا
فاعلن ره پاره فعولن اینجا سجع متوازن بسختی و ز شوقت و بسته و گشته است
که بر وزن یکدیگر متفق اند اما حرف روی ندارند سجع صدر و ابتدا
او به صنعتش سجع مطرف از روی من عاشق دلداده رود رنگ
چون چشم تو سازد بفسون حیله و نیرنگ تقطیعش از رو مفعول
منی عاشق مفاعیل قدلدا مفاعیل رود رنگ مفاعیل چو چشم مفعول تو سازد ب
مفاعیل فسو حیل مفاعیل و نیرنگ مفاعیل اینجا سجع مطرف رنگ و نیرنگ
است که یکی بعدد حروف بیشتر و یکی کمتر است اما حروف روی متفق اند نوع دیگر
از بحر هزج مثمن اخرب صنعتش مقلوب بعض از عشق رخت آمد آدم بجهان شیدا
زان رو بکمال آمد پیوسته کلام ما تقطیعش از عشق مفعول رخت آمد
مفاعیل آدم ب مفعول جهان شیدا مفاعیلن زان رو ب مفعول کمال آمد مفاعیلن
پیوسته مفعول کلام ما مفاعیلن اینجا مقلوب بعض آمد و آدم و کمال و کلام است
که بعضی حروف ان گشته است و بعضی برخاسته است و مقلوب چهار گونه
بود مقلوب بعض و مقلوب کل و مقلوب مجنح و مقلوب مستوی بحر هزج
مثمن سالم صنعتش مقلوب کل چو داری ای صنم رادم مدارای همه پیدادم
تقطیعش چو داری ای مفاعیلن صنم رادم مفاعیلن مدارای همه مفاعیلن پیدادم

مفاعیلن اینجا مقلوب کلی وادم ومدارست که حروف اینها تمام کشته است هزج اخرم
مثمن ترانه یعنی رباعی صدر وابتدا اخرم اخرب جزو دوم وجزو ششم مقبوض جزو سیم
وجزو هفتم سالم عروض وضرب مجذوع مستفعلش مقلوب مجنخ رو دو از خشم رو دو کران مه
روز و شب از آن نماند در باز و زور تقطیعش رو دو رخ مفعول شد دور
مفاعلن کامه شد مفاعیلن دو رفاع روز شب مفعول بی‌زا مفاعلن
دد باز و مفاعیلن زو رفاع اینجا مقلوب مجنخ رو دو رو دو و روز و روز و زور
که باول وآخر مصراعها امده است واین را مجنخ از آن کویند که باول وآخر
بیت باول وآخر مصراعها آید چون دو بال بحر هزج اخرم مقبوض مجذوع سالم
مستفعلش مقلوب مستوی نامم دایم دیدی آدم سان نادان باشد مقدمات نادان
تقطیعش نا سما مفعولن بی‌بد فاعلن می ادم مفاعیلن سان فاع نادابا
مفعولن شد مد فاعلن وشا بنیا مفاعیلن دان فاع این را مقلوب
مستوی از آن کویند که اکر از اول مصراع تا آخر خوانی واکر از آخر مصراع
تا اول خوانی همین دو مصراع باشد بی هیچ تغییری و هرچه چنین بود آنرا
مقلوب مستوی کویند بحر رجز مثمن سالم مستفعلش نوع اول از رد العجز علی الصدر
دلدارما وقت سحر کردش نظر در کار ما ای صد هزاران آفرین بر منظر دلدار ما
تقطیعش دلدارما مستفعلن وقتی سحر مستفعلن کردش نظر مستفعلن در کار ما مستفعلن ای صد هزا
مستفعلن ران آفرین مستفعلن بر منظری مستفعلن دلدار ما مستفعلن اینجا رد العجز
علی الصدر دلدارما و دلدارماست که باول وآخر بیت امده اند یکی معنی بحر رجز
مثمن مذال مستفعلش نوع دوم از رد العجز علی الصدر شام اربیاید بر بزم ای آفتاب
شکسته کین رند کدا کرد واز آن سلطان شام تقطیعش شام ربیا
مستفعلن بیدر بزم مستفعلن ای آفتا مستفعلن بی اوج حسن مستفعلان شکنکی

مستفعلن

مستفعلن رندی کدا مستفعلن کرد واز آ مستفعلن سلطان شام مستفعلان
اینجا رد العجز علی الصدر شام و شام است که باول وآخر بیت امده اند و هر یک
معنی دیکر دارند بحر رجز مسدس سالم مستفعلش نوع سیوم از رد العجز علی الصدر
بکدار یار رشک قمر باری دکر بر ما کذر مستی خوشتر از شیر و قمر تقطیعش
بکدار یا مستفعلن رشک قمر مستفعلن باری دکر مستفعلن بر ما کذر مستفعلن
مستی خوشتر از مستفعلن شیر و قمر مستفعلن اینجا رد العجز علی الصدر قمر و قمر است
که یکی در میان مصراع اول و یکی در آخر مصراع امده اند بیک معنی بحر رجز مثمن
مطوی مستفعلش نوع چهارم از رد العجز علی الصدر کرچه پری را نرسد پیش
شاید اکر بار دکر جانب دیوانه پری تقطیعش کرچه پری مستفعلن را نرسد
مفتعلن پیش رخت مفتعلن جلوه کری مفتعلن شاید اکر مفتعلن بار دکر مفتعلن
جانب دی مفتعلن وانه پری مفتعلن اینجا رد العجز علی الصدر پری و پری است که یکی
پری و یکی پریدن باشد که تجنیس اند و یکی در میان مصراع اول و یکی در آخر مصراع
آخر امده اند بحر رجز مثمن مطوی و مخبون مستفعلش نوع پنجم
از رد العجز علی الصدر بر بر اکر رسد دمی قامت سرو سیم بر وانکه رخت دولتم اید
تقطیعش بر بر کر مفتعلن رسد دمی مفاعلن قامت سر مفتعلن و سیم بر مفاعلن
وانکه رخ مفتعلن تدولتم مفاعلن اید زما مفتعلن زمانه بر مفاعلن اینجا رد
العجز علی الصدر بر بر و بیر است که هر دو از یک نوع تجنیس اند و یکی باول مصراع
اول و یکی باخر مصراع اخر امده است بحر رجز مثمن مطوی و مخبون مستفعلش نوع
ششم از رد العجز علی الصدر مکش زکین بر سر من سمن بر تیغ جفا
اکرچه تن زنی شود بدوستی کر تو کشی تقطیعش مکش زکی مفاعلن
بر سر من مفتعلن سمن برا مفاعلن تیغ جفا مفتعلن اکرچه تن مفاعلن زنی شو

شد دور
نادان
رخت جلوه کری
از آن زمان بر

مفتعلن بدوستی مفاعلن کز تکشی مفتعلن اینجا رد العجز علی الصدر عکس و کشتی است که باول و آخر بیت آمده اند و بحروف یکدیگر نزدیکند و از یک نوع سخن نیستند

رجز مربع مذال مخششش نوع دوم از قسم سوم رد العجز علی الصدر درد تو بکار آمد بی زار در دل خراب تجنی بکار تقطیعش در دو بیکار مستفعلن راهد بی زار مستفعلان در دل خرا مستفعلن تجنی بکار مستفعلان اینجا رد العجز علی الصدر بکار و بیکار است که بحروف باهم نزدیکند و بمعنی دور

بحر رمل مثمن سالم مخششش متضاد نام و ننگم کم و بیشم روز و شب در انتظارت میدهم جانی بتنها تقطیعش نام و ننگم فاعلاتن کم و بیشم فاعلاتن جسم و جانم فاعلاتن شد یغما فاعلاتن روز و شب در فاعلاتن انتظارت میدهم فاعلاتن جا نیتنها فاعلاتن اینجا متضاد نام و ننگ کم و بیشم و جسم و جانم و روز و شب است که هر دو کلمه ضد یکدیگرند و هر کلمه که عکس هم باشد آنرا متضاد گویند

رمل مثمن عروض و ضرب مقصور مخششش تضمین مزدوج باغ و راغ از لاله و گل گشته فردوس برین از سمن بینی چمن را جلوه گاه حور عین تقطیعش باغ و راغ فاعلاتن لاله و گل فاعلاتن گشته فردوس فاعلاتن برین فاعلان از سمن بی فاعلاتن نی چمن را فاعلاتن جلوه گاهی فاعلاتن حور عین فاعلان اینجا تضمین مزدوج باغ و راغ و سمن و چمن است که هر دو قرینه باهم بحرف روی متفقند و حرفهای اول مختلف

رمل مسبع مخششش کلام جامع است گر کنم شکر و شکایت از فلک نیست اعتبار چون نماند محنت و غم عز و دولت نیست تقطیعش گر کنم شکر فاعلاتن و شکایت فاعلاتن از فلک نی فاعلاتن اعتبار است فاعلیان چون نماند فاعلاتن محنت و غم فاعلاتن عز و دولت فاعلاتن در گذارست فاعلیان اینجا کلام جامع آنست که در شکر و شکایت

و مو

١٦٧

و موعظه بنا شد و تسکین خاطر خود کردن بگذشتن محنت و غم و نماندن عز و دولت

بحر رمل مثمن مع اجزا المجنون مقصور مخششش استعاره دست دامن زلف دل بیچاره زدست گر بپای غم عشقت بود افتاده چو دست تقطیعش دست دامن فعلاتن ز زلفت فعلاتن دل بیچا فعلاتن ره زدست فعلان گر بپای فعلاتن غم عشقت فعلاتن بود افتا فعلاتن ده چو دست فعلان اینجا در لفظ استعاره دامن زلف و دست دل و پای غم است که نه زلف را دامن و نه دل را دست و نه غم را پای بود اینها بعاریت آورده

رمل مسدس سالم مخششش حسن مطلع بی جمالت دل نخواهد مهر انور بی دهانت جان نجوید حوض کوثر تقطیعش بی جمالت فاعلاتن دل نخواهد فاعلاتن مهر انور فاعلاتن بی دهانت فاعلاتن جان نجوید فاعلاتن حوض کوثر فاعلاتن اینجا غرض آرایش نخست در مطلع که لطف و نشر نگاه داشته است

رمل مثمن عروض و ضرب محذوف مخششش حسن تخلص پاسبانان آستانت ناوحیدی برده ره سر نهد بر آستانش بهر خدمت پادشه تقطیعش پاسبانی فاعلاتن آستانت فاعلاتن ناوحیدی فاعلاتن برده ره فاعلن سر نهد بر فاعلاتن آستانش فاعلاتن بهر خدمت فاعلاتن پادشه فاعلن اینجا نیز غرض آرایش نخست در تخلص

رمل مسدس عروض و ضرب محذوف مخششش حسن طلب من نیارم بوسه جستن از لبت گر تو بخشی آن بود عین کرم تقطیعش من نیارم فاعلاتن بوسه جستن فاعلاتن از لبت فاعلن گر تو بخشی فاعلاتن آن بود عی فاعلاتن ن کرم فاعلن اینجا غرض بوسه خواستن بشیرین کاری

بحر رمل مربع سالم مخششش موجه دوستان را دلنوازی دشمنان را جان گدازی

تقطیعش دوستانرا فاعلاتن دلنوازی فاعلاتن دشمنانرا فاعلاتن
جانگدازی فاعلاتن اینجا مدح موجه دلنوازی دوستان و جانگدازی
دشمنانست که اورا باین هر دو مدح کرده است **بحر رمل** مشکوک مسدس مراعات نظیر
بر عارض عذارت گل و لاله گشته دسته خط و خال عنبرینت دل مشک کرده خسته
تقطیعش بر عار فعلات ضعذارت فاعلاتن گلالل فعلات گشتدسته فاعلاتن
خط خال فعلات عنبرینت فاعلاتن دلمشک فعلات خسته کرده فاعلاتن اینجا
مراعات نظیر عارض و عذار و خط و خال و گل و لاله و عنبر و مشکست
که اینها با یکدیگر مناسبت دارند **بدانک** بحر سریع **و** منسرح **و** خفیف
و مضارع **و** مجتث **و** مقتضب سالم مستعمل نیستند الا آنک خوش آینده باشد
سریع مذال مسدس مطوی محتمل الضدین ای بر رخسار تو گل گشته خار
در دل سودای تو فخرست عار تقطیعش ای بر رخ مفتعلن سار تو گل
مفتعلن گشته خار فاعلان در دل سو مفتعلن دای تو فخ مفتعلن رست عار فاعلان
اینجا محتمل الضدین گل گشته خار و فخرست و عارست که هر یک دو طرف دارند
که آن ممکن خار شدن و خار گل شدن و فخر عار و عار فخر بود و معنی هر دو
نوع توان حمل کردن **سریع** مسدس مطوی مذال مسدس تاکید المدح بما یشبه الذم
سرو تو صنما سیم بر لیک بود بر سر او سیم بر تقطیعش سرو تو با
مفتعلن شد صنما مفتعلن سیم بر فاعلان لیک بود مفتعلن بر سر او مفتعلن
سیم بر فاعلان تاکیدا استواری کردن بود که چون سرو او را سیم بر
کرد چون گفت و لیکن کسی پندارد که چیزی دیگر شرح خواهد کرد چون
رویش را قمر خواند مدح دیگر کرد آنرا استوار ساخت **منسرح** مثمن مذال
مسقط التفات درغم او جان سپرد عاشق زار و نزار ای صنم گل عذار کام دل من برآر

باشد

تقطیعش درغم

١٦٨

اختری

تقطیعش درغم او مفتعلن جان سپرد فاعلان عاشق زا مفتعلن ر و نزار فاعلان
ای صنمی مفتعلن گلعذار فاعلان کام دلی مفتعلن من برآر فاعلان اینجا التفات
آنست که از حاضر بغایب رود و از غایب بحاضر آید **منسرح** مطوی مثمن
مسقط ایهام ای که ز برگ سمن سرو تو دارد بری شد مه عارضت نامه منگ
تقطیعش ای که ز بر مفتعلن گ سمن فاعلن سرو تو را مفتعلن دود بری فاعلن شد مهی
مفتعلن عارضت فاعلن نامه مفتعلن اختری فاعلن اینجا ایهام بری و اختریست
که ایهام یکی دو معنی دارند که یکی بر میوه و یکی بر بر معشوق بود و یکی اختر طالع
و یکی روی او بود و هرچه از دو معنی بود یا بیشتر آنرا ایهام گویند و ایهام
بگمان افتادن بود که چون معنی دریابند گمان برند که معنی کردارد **بحر منسرح**
مثمن صدر و ابتدا مطوی و عروض و ضرب مجذوع و حشو مطوی مذال مسقط
تشبیه مطلق ای ز رخت آفتاب آمده بر نور زلف تو باشد مدام چون شب دیجور
تقطیعش ای ز رخت مفتعلن آفتاب فاعلان آمده بر مفتعلن نور فاع زلف تو با مفتعلن
شد مدام فاعلان چو شب دی مفتعلن جور فاع اینجا تشبیه مطلق روی و زلفست
که یکی را با آفتاب و یکی را با شب مانند کرده است **بحر خفیف** مثمن مطوی مجنون مسقط
تشبیه مشروط چو قدش نارون بود اگرش رخ بود قمر چو رخانش بود قمر اگرش
تقطیعش چو قدش نا فعلاتن رون بود مفاعلن اگرش رخ فعلاتن بود قمر مفاعلن
چو رخانش فعلاتن بود قمر مفاعلن اگرش لب فعلاتن بود شکر مفاعلن غرض نارون
و قمرست که نارو نرا با بالای او و قمر را با روی او مانند کرده است بشرط آنک نارونرا
رخ قمر و قمر را لب شکر باشد و این را مشروط از آن گویند که بشرطی بود **خفیف** مسدس
صدر مخبون و ابتدا سالم و عروض و ضرب مخبون مقصور مسقط تشبیه کنایت
گل کی پیروت ترا و دل بر بود سنبلت بر سمن بنفشه کشود تقطیعش

لب بود شکر

کل بوت فعلاتن قرار دل مفاعلن بربود فعلان سنبلتر فعلاتن سمنبف مفاعلن
تنکشو فعلان اینجا کل و سرو و سنبل و سمن را برخ و بالا و زلف و بناکوش
معشوق مانند کرده است چنانک نهار که مشبه به بوند مانیز دانیز تشبیه کنایت
ازان کویند خفیف مسدس صدر و ابتدا سالم و حشو مخبون و عروض و ضرب مذال
صنعتش تشبیه تسویت   همچو عیشم خواب او بجنت لیک لعلش چو چشم من دربار
تقطیعش
همچو عیشم فاعلاتن خواب او مفاعلن بجنت فعلان لیک لعلش فاعلاتن چو چشم من
مفاعلن دربار فعلان اینجا تشبیه تسویت آنست که عیش خود را بخواب او مانند کرده
تلخی و لعل او را بچشم خود بدربای و این را تشبیه تسویت ازان کویند که یکچیز خود را
بیکچیز او و یکچیز او را بیکچیز خود مانند کرد یعنی در تشبیه برابر نهند خفیف مسدس صدر
و ابتدا و حشو ما مخبون و عروض و ضرب مجبوب محذوف صنعتش تشبیه عکس
شده شامم چو صبح ازان مه رو   شده شب روز من ازان خم مو   تقطیعش
شد شامم فعلاتن چو صبح از مفاعلن مه رو فعلن شد شب و فعلاتن روز من از
مفاعلن خم مو فعلن اینجا تشبیه عکس شام صبح کردانیدن است از مه روی او و شب
شدن روزست از خم موی که اینها برعکس مانند کرده شد بحر مضارع جزوی
مکفوف مقصور صنعتش تشبیه اضمار   کر آن طره هست مشک بیاجون نداردش بوی
ور آن چهره هست ماه چرا در کشید روی   تقطیعش کر طره مفاعیل
هست مشک فاعلات بیاجون مفاعیل ندارد بوی فاعلات ور چهره مفاعیل هست ماه
فاعلات چرا در کشید مفاعیل روی فاعلات اینجا تشبیه اضمار آنست که طره او را
بمشک و روی او را بماه تشبیه کرده شد و چنان می نماید که تشبیه نمی کنم مثل نیز نیم
بحر مضارع صدر و ابتدا اخرب و حشو مکفوف و عروض و ضرب محذوف صنعتش
تشبیه تفضیل کفتم سمن برخش خوی از راه طعنه ام   کفتا مکو چنین که باشد سمن برش

تقطیعش

تقطیعش کفتم سمن مفعول برخش خو فاعلات ی زراه مفاعیل طعنه ام فاعلن
کفتا م مفعول کو چنینک فاعلات که باشد س مفاعیل من برش فاعلن اینجا
تشبیه تفضیل سمن است که بیرا او مانند کرده است و با زنخ کرده و بر او را بر سمن
تفضیل نهاده است بحر مضارع مثمن اخرب جزوی اخرب و جزوی سالم صنعتش سیاقة
الاعداد   ای مهر و ماه و کیوان چون مشتری و زهره یکبیک بر آستانت صد بار سر نهاده
تقطیعش ای مهر مفعول بر آستانت فاعلاتن صد بار مفعول ماه کیوا فاعلاتن ن چون مشت
مفعول ری و زهره فاعلاتن یکبیک مفعول بر آستانت فاعلاتن صد بار مفعول
سر نهاده فاعلاتن سیاقة الاعداد آنست که کلمه چند از یک جنس بیارند که فلان
و فلان و بیا از شمار چیزی در آن بیت باشد و درین بیت سه دوست بحر مجتث
همه اجزا مخبون صنعتش تنسیق الصفات   بچهره مهر منیری بطلعت مشک عبیری
بخنده راحت روحی بغمزه آفت جانی   تقطیعش بچهره مه مفاعلن ر منیری
فعلاتن بطلعتش مفاعلن که عبیری فعلاتن بخنده را مفاعلن حت روحی فعلاتن
بغمزه آ مفاعلن فت جانی فعلاتن تنسیق الصفات آنست که او را چند کونه نسبت کرده شد
بحر مجتث مخبون عروض و ضرب مخبون مقصور صنعتش حشو متوسط
ز روز روشن رویت منور شده آفاق   شبان تیره ز زلفت مدام مشک فشان
تقطیعش ز روز رو مفاعلن شن رویت فعلاتن منو ر شد مفاعلن ه آفاق فعلان
شبان تی مفاعلن ر ز زلفت فعلاتن مدام مش مفاعلن ک فشان فعلان اینجا
حشو متوسط روز روشن و شب تیره است که خود روز روشن و شب
تیره می باشد و حشو لفظی بود که بر آن سخن باشد از برای تمامی نظم یا برای ضرورت
اندوان سه کونه بود حشو قبیح و متوسط و ملیح ما متوسط و ملیح او را زدیم بحر مجتث
مثمن مخبون عروض و ضرب مخبون محذوف صنعتش حشو ملیح

نهال سرو قدت را که باد تازه و تر کینه بندهٔ آزاد گشته سرو چمن تقطیعش
نهال سر مفاعلن و قدت ر فعلاتن که با د تا مفاعلن زه و تر فعلن کینه بن مفاعلن
ده آزا فعلاتن د گشته سر مفاعلن و چمن فعلن اینجا حشو ملیح باد تازه و تر است
که بیان سخن در آمده است که ز بسط سخن که نهال سرو قدت را که کینه بنده آزاد
سرو چمن آزاده معنی آزاده و زن برای تمامی نظم آن دعا و رده شد که باد تازه
و تر و چون حشو دعا بود یا الفاظ خوش آینده آنرا حشو ملیح گویند که سخن را لطف افزاید
بحر مجتث مثمن صدر و ابتدا و جزو سیوم و هفتم مخبون باقی مخبون محذوف مثالش ارسال
المثل نظر از آن نکنی بحال من که گدا قرین شاه نشود گر از کجا بکجا تقطیعش
نظر ازا مفاعلن نکنی فعلاتن بحال من مفاعلن که گدا فعلن قرین شه مفاعلن
نشود فعلن کاز کجا مفاعلن بکجا فعلن اینجا ارسال المثل کرد او شهر است
که با هم قرین نگردند و باز تا کیدی کند که از کجا بکجا بحر مقتضب مثمن مکفوف مطوی
مثالش ارسال المثلین با لبت چه می طلبم باده نزد جان چه بود
با رخت چه مه نگر بنده پیش خان که بود تقطیعش بالبت فاعلات
می طلبم مفتعلن باده نز فاعلات د جان چه بود مفتعلن با رخت فاعلات چه مه نگر
مفتعلن بنده پیش فاعلات خان که بود مفتعلن اینجا دو مثل میزند یکی بر لب او و دومی یکی
بر رخ او و سه یکی مثل میگوید که باده نزد جان چه بود یعنی پیش لب او چیزی نزد
کسی باده و لب او جانست مثل دیگر میگوید که بنده پیش خان که بود یعنی پیش رخ او
وجود ندارد که مه بنده و رخ او شاهست مقتضب مربع مثمن سالم مثالش
معا چو سپر بدست بود نام ترکست بود تقطیعش چو سپر ب فاعلات
دستبود مفتعلن نام ترک فاعلات ستبود مفتعلن ببرای سپر را جنه و دست
را که گویند چون پیدا پهلوی جنه نهی جنید شود بحر طویل مثمن صدر و ابتدا و جزو سیوم

و هفتم

و هفتم محذوف و باقی اجزا سالم مثالش لغز بگو تا چه پریست آنکه باشد قدش خم
کمش عمو ربینی که صبح که قبا در بر تقطیعش بگو تا فعولن چه پریسا مفاعیلن
که باشد فعولن قدش خم مفاعیلن کمش عم فعولن ربینکه مفاعیلن بر صبح
فعولن قبا در بر مفاعیلن این آسمانست که نقشش خم است و برو زیبا
می نماید و شب پر ستاره است بحر مدید مثمن محذوف سالم مثالش سوال و جواب
گفتم ای سرو نگر گفت از نهاد گذر گفتم آن چشم گشت گفت از این ظالم حذر
تقطیعش گفتمی فاعلاتن سرو نگر فاعلن گفت ز نهها فاعلاتن در گذر فاعلن
گفتم آن چش فاعلاتن م کشتر فاعلن گفت ریظا فاعلاتن لم حذر فاعلن
اینجا عرض گفتم و گفتت که با معشوق سوال و جواب است بحر بسیط مثمن
صدر و ابتدا و جزو سیم و هفتم سالم و جزو دوم و ششم عروض و ضرب و مخبون
مثالش تنسیق الصفات ای دلبر دلشکن در جانم آتش مزن از روی وجه حسن بخشا بر این ممتحن
تقطیعش ای دلبری مستفعلن دلشکن فاعلن در جانم آ مستفعلن تش مزن فاعلن
از رو یوج مستفعلن ه حسن فاعلن بخشا بری مستفعلن ممتحن فاعلن اینجا
صفاتست که بیت را بها رخش راست کرده ایم و در سر چهار قافیه نگهداشته
بحر وافر مثمن سالم مثالش تجاهل العارف تو مهرو مهی و حور و پری و یا ملکی و یا بشری
که خیره شود ز نور رخت نگاه نظر تا بهم تقطیعش تو مهر و مهی مفاعلتن
و حور و پری مفاعلتن و یا ملکی مفاعلتن و یا بشری مفاعلتن که خیره شو
مفاعلتن د ز نور رخت مفاعلتن نگاه نظر مفاعلتن تجاهل العارف آنست
که میداند که چیست خود را نادان می نماید و می پرسد که تو فلانی یا فلانی
بحر کامل مثمن سالم مثالش تعجب بکرم تبا بتمام رخت که نه اینست چه صورتی
متحیرم چو ندیده ام که بود ملک پسر بشر تقطیعش بکرم تبا مفاعلن

بنمارخت متفاعلن کنذ انت متفاعلن کجبوریتی متفاعلن تحیرم متفاعلن
جندیدام متفاعلن کبودهکت متفاعلن بسر بشیر متفاعلن اینجا تجنیس مرکب و تجنیس
می نماید که بسر کرادیت ملک ابیدم است **بحر متقارب** مثمن محذوف همه اجزا صنعتش
مقطع زرآور بودم از روی زردم دوا لا وی نعد ددم دوا داد دم
تقطیعش زرا و رفعولن دمزرو فعولن یزردم فعولن ویزدم فعولن وددم
فعولن دوادا فعولن مقطع آنست که هیچ حرف ان پیوسته نبود **متقارب**
مثمن عروض وضرب محذوف مقصور باقی محذوف صنعتش موصل سب
سسسست مسسسست تقطیعش سن فعولن بتی فعولن
سن فعولن ست فعول سب فعولن سسب فعولن سسن فعولن سست فعول
اینجا موصل آنست که حروف این بیت از اول تا آخر پیوسته است و این بیت
از شش حرف گفته شده ب ت س ش ن ی **بحر متقارب** مثمن عروض
وضرب محذوف مقصور صنعتش رقطا من از غم شرم جو جان میکشم
تکیری ای میر خوبان ایاغ تقطیعش من ازغ فعولن مشرم فعولن
جمای فعولن کشم فعول تکیری فعولن ز منی فعولن رخوبا فعولن ایاغ فعول
اینجا رقطا سیاهی بود که با ان نقطهای سپید امیخته بود این را یک حرف
نقطه دارد و یک حرف بی نقطه است **بحر متقارب** مثمن عروض وضرب مقصور
محذوف باقی اجزا محذوف صنعتش خیفا دلا فیست ار شت امد زنخت
پیشی رسد نغزی کار نخت تقطیعش دلافی فعولن ستکری فعولن شتامد
فعولن زنخت فعول پیشی فعولن رسدنغ فعولن زیکا فعولن رنخت فعول خیفا
آنست که یک لفظ را نقطه باشد و یک لفظ را نباشد و خیفا اسبی بود که یک
چشم او سیاه و یک چشم کبود بود **بحر متقارب** مثمن عروض وضرب محذوف

مقصور

171

مقصور و باقی اجزا محذوف صنعتش بی نقطه سرارم همه عمر در مهر دم اگر راح روحم رسد و رام
تقطیعش سرارم فعولن همه عم فعولن ردرمه فعولن ردوم فعل اگر را فعولن حروحم فعولن
رسد و رفعولن الم فعل حروف این بیت همه بی نقطه است **متقارب**
مثمن جزوی سالم وجزوی محذوف صنعتش منقوط نفتی چنینت بجنتی زجنت
فیضی چنینت بجنتی بشفقتی تقطیعش نفتی فع لن چنینت فعولن
بجنتی فع لن زجنت فعولن فیضی فع لن چنینت فعولن بجنتی فع لن
بشفقت فعولن حروف این بیت نقطه دارد **متدارک** مثمن همه اجزا
محذوف صنعتش جمع تنها حسن و لطف ترا بنده شد مهر و مه
خط و خال ترا شک چین خاک ره تقطیعش حسنلط فاعلن فترا
فاعلن بند شد فاعلن مهر مه فاعلن خطخا فاعلن لترا فاعلن شکچی
فاعلن خاک ره فاعلن اینجا جمع است میان حسن و لطف و میان مهر و مه
بحر متدارک مثمن مخبون که انرا رکض الخیل خوانند صنعتش تفریق تنها
جو رخت نبود گل باغ ارم جو قدت نبود سرو چمن تقطیعش
جو رخت فعلن نبود فعلن گلبا فعلن غارم فعلن جو قدت فعلن نبود
فعلن قد سر فعلن و چمن فعلن اینجا تفریقیست میان رخ او و گل و قد او
و سرو که جون گفت جو او نبود تفریق کرد یعنی از هم جدا کرد **بحر غریب**
مسدس سالم صنعتش تقسیم تنها کونه رنگین خنده شیرین داری تا
خط معنبر قد چو عرعر با ما تا تقطیعش کونه رنگی فاعلاتن خنده شیری
فاعلاتن داری بتا مستفعلن خط معنبر فاعلاتن قد جو عرعر فاعلاتن
با ما تا مستفعلن اینجا تقسیم آنست که دو صفت او را بدو چیز تقسیم کرد
گونه را برنگین و خنده را بشیرینی و ایضا تقسیم ان گویند که دو چیز را

بر دو چیز قسمت کسترد **بحر غریب** مسدس مخبون عروض و ضرب مقبوض صنعتش جمع
و تفریق جو قدرت کر چه صنوبر کشد سری بنود جون قد سروت صنوبری
تقطیعش جو قدت کر فعلاتن جه صنوبر فعلاتن کشد سری مفاعلن بنود
بنود جو فعلاتن قد سروت فعلاتن صنوبری مفاعلن اینجا جمع است
که قد او را با صنوبر جمع کرده است و جون کفت بنود تفریق کرد میان
قد او و صنوبر **بحر قریب** مسدس سالم صنعتش جمع و تقسیم
دهانت جون دلم تنک آمد نکارا ولیک آن یر درست این یر دو اندوه
تقطیعش دهانت جو مفاعیلن دلم تنکا مفاعیلن مد نکارا فاعلاتن
ولیکا بر مفاعیلن درست این مفاعیلن دو اندوه فاعلاتن اینجا جمعست
میان دل معشوق و عاشق باز تقسیم کرد که ان پر درست و این پر درد
بحر قریب اخرب مسدس سالم صنعتش جمع و تفریق و تقسیم
همی خوانده ام ان لب ولی نشاید کان جان بد هد باده دل کزاید
تقطیعش همی خوا مفعول نده ام ان لب مفاعیل ولی نشاید فاعلاتن کان جان مفعول
بد هد باد مفاعیل ده دل کزاید فاعلاتن اینجا هر دو را با لب معشوق جمع کرده است
و باز جون نشاید کفت میانشان تفریق کرد و باز تقسیم کرد که لب جان بخشد و
باده دل کزاید یعنی الم رساند **بحر مشاکل** مسدس سالم صنعتش تفسیر جلی
عین آب حیات و مشک چین داری در لب جان فزا و زلف عنبرسا
تقطیعش عین آبی فاعلاتن حیاتمش مفاعیلن کچین داری مفاعیلن
در لبیجا فاعلاتن فزا و زل مفاعیلن فعنبرسا مفاعیلن اینجا تفسیر جلی
آنست که کفت آب حیاتست و مشک چین داری بکفت که کجا داری تفسیر
احتیاج دارد جون کفت در لب و زلف روشن شد تفسیر کرده شد

مشاکل

مشاکل مسدس مخبون عروض و ضرب مقصور صنعتش جمع و تفریق
مکفوف عروض و ضرب مقصور صنعتش تغیر خفی یار غم شده ام در شب دیجور
زان سبب که نشد در دو محب دور تقطیعش یار غمش فاعلات و امدر شب
مفاعیل دیجور مفاعیل زان سبب فاعلات نشد در دو مفاعیل محب دور مفاعیل اینجا
تغیر احتیاج دارد یار غم شده ام است تغیر میکند میکوید بهر آنکه نشد در دو محب دوری
آن معلوم شد که سبب درد و محب دور نشد دامت آنست که کفت من یار تو محب
کفت و روشن شد که کیست **بیان وزن** رباعی و ان از متفرعات هزج
باشد و تغیر زحاف در ان بسیار آید و بران دو شجره ساخته اند شجره
اخرب و شجره اخرم و اول شجره اخرب مفعول اید و اجزای ان بدوازده
نوع بکرد و جون جزء اول مفعول بود اخرب جزو دوم یا مفاعیلن اید سالم
و یا مفاعیل اید مکفوف و یا مفاعلن اید مقبوض و جون جزو دوم مفاعیلن
سالم جزو سیم یا مفعول اید اخرب و یا مفعولن اید اخرم و جون جزو سیم مفعول اخرب
جزو جهارم یا فاع بود ازل یا فع بود ابتر و اکر جزو دوم مفاعیل بود
مکفوف جزو سیم یا مفاعیلن آید سالم و یا سیم مفاعیل اید مکفوف و جون جزو سیم
مفاعیلن بود سالم جزو جهارم یا فاع بود ازل و یا فع بود ابتر و کر جزو سیم
مفاعیل بود مکفوف جزو جهارم یا فعول اید اهتم و یا فعل اید مجبوب و کر جزو
دوم مفاعلن اید مقبوض جزو سیم یا مفاعیلن اید سالم یا مفاعیل اید مکفوف
و جون جزو سیم مفاعیلن اید سالم جزو جهارم یا فاع اید ازل و یا فع اید ابتر
و جون جزو سیم مفاعیل بود مکفوف جزو جهارم یا فعول بود اهتم یا فعل
بود مجبوب **بیان** شجره اخرم جون شجره اخرم را جزو اول مفعولن
باشد جزو دوم یا سیم مفعولن اید اخرم و یا فاعلن اید اشتر و یا مفعول اید

اخرب وچون جزو دوم مفعولن باشد اخرم جزو سیوم یا هم مفعولن آید اخرم
ویا مفعول اید اخرب وچون جزو سیوم مفعول بود اخرب جزو چهارم یا فعول
اید اهتم یا فاعل اید مجبوب وچون جزو سیم مفعولن بود اخرم جزو چهارم
یا فاع آید ازل ویا فع اید ابتر وچون جزو دوم فاعلن بود اشتر جزو سیوم
یا مفاعیلن اید سالم ویا مفاعیل مکفوف وچون جزو سیوم مفاعیل بود مکفوف
جزو چهارم یا فعول بود اهتم یا فعل بود مجبوب وچون جزو سیم مفاعیلن
بود سالم جزو چهارم یا فاع اید ازل یا فع اید ابتر وچون جزو دوم مفعول
بود اخرب جزو سیوم یا مفاعیل اید مکفوف ویا مفاعیلن اید سالم
واگر جزو سیوم مفاعیل بود مکفوف جزو چهارم یا فعول اید اهتم یا فعل
اید مجبوب و اگر جزو سیوم مفاعیلن اید سالم جزو چهارم یا فاع اید ازل یا فع اید ابتر

جون از اوزان وصنایع فارغ گشتیم حدود قافیه وحروف وحرکات
آن باز نمائیم **بدانک** قافیه را قافیه ازان گویند که از قفای شعر اید
که چون کسی را که از پی کسی آید گویند در قفای اوست وقافیه در اصل یک حرف بود
وان حرف را عرب روی گویند وروی از رواء مشتق است ورواء رسنی بود
که بآن بار بر شتر بندند چنانک بان رسن بار بر شتر بسته شود بان
حرف شعر بسته شود وکلمه حرف روی شعر درست نشود وتکرار ان حرف لازم
باشد که در همه بیتها بیک جای عین ان حرف را بیارند تا شعر درست شود
وحرفی که روی سازند باید که از نفس کلمه بود اما گفته اند که قافیه دو گونه
بود اصلی ومعمول اصلی چون راست وماست معمول چون سواست وکجاست
که راست وماست کلمه اصلی اند وسواست وکجاست معمول اند که در اصل سوا
وکجا اند وسین وتا بایشان پیوسته است همه را ازین قیاس گیرند وقافیه اگر
چه در اصل یک حرفست بتبعیت او هشت حرف دیگر با ان ماید چهار حرف پیش
از حرف روی که اصل قافیه است وچهار حرف بعد از ان روی بان
چهار حرف که پیش از روی اید الف تاسیس وحرف دخیل وحرف
قید بود وان چهار حرف که بعد از حرف روی اید وصل وخروج ومزید
ونایره بود اعداد حروف قافیه قافیه در اصل یک حرفست وهشت او را تبع
چار پیش و چهار پس ان نقطه اینها دایره حرف تاسیس ودخیل وردف وقید انکه روی
بعد از ان وصل وخروجست ومزید ونایره وباین نه حرف شش حرکت
نیز آید وان رس واشباع وحذو وتوجیه ومجری ونفاذ بود ترتیب
حرکاتی که در قافیه آید قافیت را شش بود حرکت بقول اوستاد
رس واشباعست وحذو وتوجیه ومجری ونفاذ وان از ان چهار حرف

که پیش از روی آید که اصل قافیت الف تاسیس و حرف دخیل بقافیه
بحسب تعلق دارد و از شش حرکت نیز دو حرکت از آن این قافیه
است جون عاقل و جاهل که اینجا الف تاسیس و قاف و ها حرف دخیل
و لام روی و حرکتی که پیش از تاسیس امده رس و حرکت دخیل اشباع
درین قافیه سه حرف و دو حرکت است و این قافیه خاصه عربست که اگر
عجم این الف را رعایت کنند لزوم ما لا یلزم خوانند و اگر رعایت نکنند عیب
نباشد که اگر عجم با عاقل و جاهل مقبل و مشکل بیارند روا بود اما جون عجم
در مطلع الف تاسیس بیارند تا آخر آن بباید آوردن و اگر نه عیب
گیرند بدانک قافیه نزد عجم سه نوع بود مجرد و مردف و مقید مجرد جون قمر
و شکر که را روی و حرکتی که پیش از روی امده توجیه این را مجرد یک حرف و یک حرکت
و این را مجرد از آن خوانند که یک حرف و یک حرکت دارد و مردف آنک حرف
اید بالف جون کان و جان و بواو جون نور و حور و بیای جون دین
و جبین و مقید نیز حرفی بود ساکن که بجای ردف اید هم حرف که اید شانه
جون مرد و درد و جون قند و جند اینجا الف کان جان و واو نور و حور
و یای دین و جبین ردفند و رای مرد و درد و نون قند و جند قیداند و حرکتی
که پیش از ردف و قید امده است حذو است ان چهار حرف که پیش
از حرف روی اید این بود و ان چهار حرف که از حرف روی اید
و روی متحرک گردد و بوصل واصل شود جون مرهم و برهم اینجا را روی
و میم وصل و حرکتی که پیش از روی آمده توجیه و حرکت روی مجری
این دو حرف و دو حرکتست و حرفی که بعد از حرف وصل اید حرف
خروج بود و تای وصل متحرک گردد و حرف خروج از پی آن در آید

جون

جون همرسش و همبرش که اینجا را روی و میم وصل و شین خروج
و حرکتی که پیش از روی امده توجیه و حرکت روی مجری و حرکت وصل
نفاد این را سه حرف و سه حرکتست و هر حرکت که بعد از روی آید
خواه بیشتر از نفاد خوانند و حرفی که از پی خروج اید مزید باشد جون
دلبرستن که اینجا را روی و میم وصل و سین خروج و تا مزید و حرکتی
که پیش از روی امده توجیه و حرکت روی مجری و حرکت وصل نفاد است
این چهار حرف و سه حرکتست و حرفی که از پی مزید در اید نایره بود جون
گسستمش و بستمش که اینجا سین اول روی و سین دوم وصل و تا خروج
و میم مزید و شین نایره و حرکتی که پیش از روی امده توجیه و حرکت
روی مجری و حرکتی که از روی گذشت نفاد است این پنج حرف و سه حرکت
جون نه حرف و شش حرکت هر یکی در محل خود دانسته شد اکنون از هر
قافیه بیتی بگوییم و حروف و حرکت ان باز نماییم تا روشن تر شود
قافیه مجرد   جو بوی تو آرد نسیم سحر   فدا ایش کند دل روان جان و سر
اینجا را روی و حرکتی که پیش از روی امده توجیه درین قافیه یک حرف
و یک حرکتست قافیه مردف بالف   گر بنوشم ز دست دلبر جام   گردهم در جهان [illegible]
اینجا میم روی و الف ردف و حرکتی که پیش از ردف امده حذو درین
قافیه دو حرف و یک حرکتست قافیه ردف بواو   ای بنو بخش روی تو حور
باد چشم بد از جمال تو دور   اینجا را روی و واو ردف و حرکتی
که پیش از ردف امده حذو درین قافیه دو حرف و دو حرکتست قافیه
ردف بیا   ای لبت را ملک خوبی در نگین   و من حسن تو نامه خوشه چین
اینجا نون روی و یا ردف و حرکتی که پیش از ردف آمده حذو

و درین قافیه دو حرف و یک حرکت قافیه با قید   ای وحید ار شوی ز عالم فرد
بنود در زمانه مثل تو مرد   اینجا دال ردف و را قید و حرکتی که پیش از قید
امده حذو درین قافیه دو حرف و یک حرکت قافیه با ردف اصلی و ردف زاید
چون دل از غم عشق روی او داشت   در جان همه تخم مهر او کاشت
اینجا با روی و الف ردف اصلی و شین ردف زاید و حرکتی که پیش
از ردف آمده حذو درین قافیه سه حرف و یک حرکت قافیه با وصل
تا که پیغام تو آورد نسیم سحری   می کند قدش چو پسته دلم جان سپری
اینجا را روی و یا وصل و حرکتی که پیش از روی امده توجیه و حرکت روی
مجری درین قافیه دو حرف و دو حرکت   قافیه با وصل و خروج
هر که در عشق صاحب قدمست   در صف اهل عشق محتشم است
اینجا میم روی و سین وصل و تا خروج و حرکتی که پیش از روی
امده توجیه و حرکت روی مجری درین قافیه سه حرف و دو حرکت
قافیه با وصل و خروج و مزید   چو بر سرو سهی بر گل کلاهش
چو من سرسوزان بلبلستش   اینجا لام روی و سین
وصل و تا خروج و سین دوم مزید و حرکتی که پیش از روی
امده توجیه و حرکت روی مجری و حرکتی که بعد از روی امده نفاذ
درین قافیه چهار حرف و سه حرکت   قافیه با وصل و خروج و مزید و نایره
من نه همه سستم بده جا کرستت   اینجا تا روی و سین وصل
و تا اول خروج و میم و تا آخر نایره و حرکتی که پیش از روی
امده توجیه و حرکت روی مجری و حرکتی که بعد از روی امده
نفاذ ست درین قافیه پنج حرف و سه حرکت   قافیه با ردف و وصل

در درون

در درون تخم عشق میکارم   خون دل زان ز دیده می بارم
را روی و الف ردف و میم وصل و حرکتی که پیش از روی
آمده حذو و حرکت روی مجری درین قافیه سه حرف و دو حرکت
قافیه با ردف و وصل و خروج و مزید   هر که از وصل دوست سوزش
زان دل و دیده غرق نور نشش   اینجا را روی و واو ردف
و سین وصل و تا خروج و سین مزید و حرکتی که پیش از ردف
آمده حذو و حرکت روی مجری و حرکتی که بعد از روی امده نفاذ درین
قافیه پنج حرف و سه حرکت   قافیه با ردف اصلی و ردف زاید
و وصل و خروج و مزید و نایره   ان بت که عشق بارخ مه باختنتش
با جور و ناز و عربده در ساختنتش   اینجا روی تا الف ردف اصلی
و خا ردف زاید و سین و تا خروج و میم مزید و شین نایره
و حرکتی که پیش از ردف آمده حذو و حرکت روی مجری و حرکتی
که از روی گذشته باشد نفاذ است درین قافیه هفت حرف
و سه حرکت   **نوع دیگر** قافیه که انرا شایگان خوانند و آن چند
گونه آید اما آنچه مشهور ست بالف و نون آید که معنی جمع دهد از آن
نیز چیزی چند بیاریم شایگان بالف و نون   دریغا روز عیش و وصل یاران
دریغا صحبت زیبا نگاران   اینجا را روی و الف که پیش از
روی امده ردف و الف و نون که بعد از روی امده اند معنی جمع
میدهند شایگان اند و حرکتی که پیش ردف امده حذو و حرکت
روی مجری درین قافیه چهار حرف و دو حرکت   قافیه شایگان
مغایب   کسان کز ماه روی دوست دورند
عجب دارم که در دوری صبورند

انجا را روی و واو ردف و نون و دال شایگان اند و حرکتی که پیش
از ردف امده حذو و حرکت روی مجری درین قافیه چهار حرف و دو حرکت
قافیه با شایگان مخاطب   در چمن با سرو سیمین بر چمید   بهر چشم بد دعا بر روی دمید
اینجا میم روی و یا دال شایگان و حرکتی که پیش از روی امده توجیه و حرکت
روی مجری درین قافیه سه حرف و دو حرکتست قافیه با شایگان متکلم
جو دایم باده عشق تو نوشیم   سر ذکر خلعت وصل تو پوشیم
اینجا شین روی و واو ردف و یا و میم شایگان و حرکتی که پیش از ردف
امده حذو و حرکت روی مجری درین قافیه چهار حرف و دو حرکتست
بدانک که شایگان جمع آورده و شایگان دو حرف ساکن بود
که معنی جمع دهد وان از پی روی اید وقتی که روی متحرک گردد و نشاید
که شایگان را روی سازند مگر با قافیه نونی که با الف ردف بود چون
جان و جهان یک شایگان توان اورد چون عاشقان و طالبان و در قافیه
دال با نون قید بود چون جند و قند یکی توان اورد چون دهند یا برند
یا مثل اینها و اگر بیش از یکی ارند عیوب قافیه شمارند و باید که حرکتی
که در قافیه ارند اگر فتح بود و اگر کسر و اگر ضم باید که تا اخر تغیر نکند و همان
حرکت را ارند و ردیف عبارتست از کلمه یا بیشتر که بعد از روی اید یک لفظ
و معنی تا اخر شعر و ردف را دال ساکن باشد و ردیف را دال
متحرک و میان دال و ها باید و هر کس که علم قافیه این مقدار
بداند او را کفایت باشد

والله اعلم
بالصواب

م

رساله وافی فی علم القوافی من کلمات
افضل المتأخرین مولانا
عبدالرحمن جامی سلمه الله
وابقاه

بعد از تیمن بموزون ترین کلامی که قافیه
سنجان انجمن فصاحت بدان تکلم
کنند اعنی سپاس و ستایش حضرت
واهب العطیات جل جنابه جلاله عن
الاحاطه بکنه کماله و پس از توسل بمطبوع ترین
مقالی که عندلیبان چمن بلاغت بدان ترنم
نمایند اعنی درود و تحیت سرور کاینات
سلام الله وصلواته الزاکیات علیه وعلی آله

نموده می شود که این مختصریست وافی بقواعد
علم قوافی که بموجب اشارت بعضی از اجله
اصحاب و اعزه اصحاب احباب صورت
تحریر و سمت تقریر می یابد امیدواری بعنایات
باری جل شانه است که بسعادت اصغا محظوظ شود
و بعین رضا منظور و ملحوظ گردد بیت

بی علت

چو گل بخنده در آید لب امل زنشاط
اگر ز گلشن لطفت وزد نسیم قبول

ومن الله الفوز بکل مامول والوصول بکل مسئول

مقدمه

فصل بدانکه قافیه در عرف شعرای عجم عبارت
از تمام آنچه تکرار آن در اواخر جمیع ابیات واجب

باشد یا مستحسن بشرط انکه متصل نباشد در تلفظ
بلکه جزو کلمه باشد یا بمنزلهٔ جزو و بعضی تمام کلمهٔ
اورا قافیه گفته اند و بعضی حرف روی را
و ردیف کلمهٔ را گویند یا بیشتر که بر سبیل استقلال
در اواخر ابیات بعینه مکرر شود و شعر مشتمل بر ردیف را
مردف خوانند و این خاصهٔ شعرای عجم است

فصل حروف قافیه نه است چنانکه
گفته اند **بیت** روی و ردف و دگر قید و انگهی تاسیس
دخیل و وصل و خروج و مزید و نایره دان آنها روی
اخرین حرف اصلی است از قافیه یا انچه در حکم
ان باشد چون لام درین بیت **بیت**

در ازل

در ازل نقش تو بر تختهٔ کل دیدهٔ دل
دید و پای دل بیچاره فرو رفت بگل
ردف الف و واو و یا را گویند بشرط انک
پیش از روی واقع شده باشند بی واسطهٔ
متحرکی و حرکت ما قبل ایشان از جنس ایشان
باشد و هر قافیه را که مشتمل باشد بر ردف
مردف خوانند بسکون را پس اگر در میان روی
و ردف حرف ساکن در نیامده باشد انرا
مردف بردف مفرد گویند چنانکه **بیت**
ای از بنفشه ساخته گلبرگ را نقاب وز مشک طنبها زده بر روی افتاب
و اگر ساکنی واسطه باشد ان ساکن را ردف زاید خوانند

زاید گویند و الف و واو و یا را ردف اصلی
و آن قافیه را مردف بردف مرکب
چنانکه بیت از بس که تنم ز آتش عشق گداخت
نتوان تنم از شمع همی باز شناخت و حروف
ردف زاید شش است چنانکه گفته اند بیت
ردف زاید شش بود ای ذوفنون
خا و را و سین و شین و فا و نون
چون ساخت و سوخت و ریخت و کارد و مورد و کاست
و پوست و زیست و داشت و گوشت و یافت و
کوفت و فریفت و ماند و دانگ و ردف در
قافیهٔ پارسی چون واو و یا باشد بر دو گونه است
معروف

معروف و مجهول معروف آنست که ضمه و کسرهٔ
ماقبل واو و یا را اشباع تمام کرده باشند
چون پیر و نور و مجهول آنکه اشباع تمام نکرده باشند
چون شور و شیر پس لحن بلکه واجب آنست
که معروف و مجهول را در یک شعر جمع نکنند
چنانکه کمال اسمعیل کرده است بیت
با دل گفتم تو باربی ای دل یکی گر زین دوری بیاد من نزدیکی
دل گفت که با دهان او نقش عجیبست تا چی سازم ز تنگی و تاریکی
و گاه باشد که یای مجهول را با کلمات عربی که آن اماله
کرده باشند جمع کنند چنانکه انوری گوید بیت
تا ماه روی ایرن رخ در حجاب دارد نی دیده خواب یابد نی دل شکیب دارد

قید حرفی ساکنی را گویند غیر ردف که پیش
از روی باشد بی واسطه چون نون درین بیت بیت
جو زد صبح وقت صبوح از افق بپا زد چنگ
زمانه نیز کند نالهٔ مرا آهنگ و حروف قید
در لغت پارسی ده است چنانک گفته اند بیت
که حروف قید را اگر بدیاد نیست در لفظ عجم از ده زیاد
با و خا و را و زا و سین و شین و غین و فا و نون و ها باشید یعنی
چون ابر و صبر و تخت و بخت و جود و درد و برم و زرم
و دست و مست و دشت و کشت و نغز و مغز و سفت
و کفت و بند و پند و چهر و مهر و اگر بنای قافیه
برین نهند رعایت قید در جمیع حروف لازم است

چون دعد و رعد و بکر و فکر و جیب و غیب
و امثال آن تأسیس الفی را گویند که میان او
و روی یک حرف متحرک واسطه باشد و قافیه موسسه
آنست که این الف را در جمیع ابیات رعایت
کنند چنانک کمال اصفهانی کرده است در قصیده که مطلعش اینست
ای آنک لاف می زنی از دل که عاشقست بیت
طوطی کلک از زبان تو با دل موافقست
و شعرای عجم بر خلاف فصحای عرب رعایت
تأسیس را واجب نمی دارند بلک مستحسن می شمارند
دخیل الحرف متحرک را گویند که میان تأسیس و
روی واقع شود چون سین و فا درین بیت که گذشته

وصل حرفی را گویند که بر روی الحاق گشته چون
میم درین بیت بیت من ببوی تو سواخواب سحرم
کوز بوی تو خبر دارد و من بی خبرم خروج حرفی را
گویند که بوصل پیوندد چون میم درین بیت بیت
هایی پیچکسان کوی یارم ما سوختگان جام کاریم
مزید حرفی را گویند که بخروج پیوندد چون شین
درین بیت بیت علیه عین الله چه چشمان سیاهستش
چه مژگان سنان آسا و دردا خلق نگاهستش نایره حرفی را
گویند با پیشتر که بمزید ملحق شود چون میم و شین
درین بیت بیت آن به که بچشم مهر دیده بینیمش
و ز جملهٔ نیکوان گزیده بینیمش فصل حرکات

قافیه

قافیه شش است چنانک گفته اند بیت
رس و اشباع و حذو و توجیه است [illegible]
[illegible] باز مجری و بعد از وست نفاذ
رس حرکت ما قبل تاسیس را گویند و پوشیده نیست
کران غیر فتحه نتواند بود اشباع حرکت دخیل را گویند
وان پیشتر کسره باشد چنانکه گذشت و فتحه نیز می آید
چنانک ظهیر فرماید بیت بگذشت ماه روزه بخیر و مبارکی
پر کن قدح ز بادهٔ گلرنگ را وکی و ضمه نیز می آید چنانکه
درین بیت بیت ای کشته مرا از کسی سوخت تغافل
زلف تو گرفته ز سر رسم تطاول حذو حرکت ما قبل
ردف را و قید را گویند چون فتحهٔ کار و بار و تخت و

و بحث و هرکجا که قافیه بر حروف قید موصوله باشد

اختلاف حذو جایز داشته اند چنانکه کمال اصفهانی راست

گر سوز تو یم بکفش بسته شود مط از دود دلم رایت نیل بسته شود ما

در دیده از آن آب همی گردانم ما تا هیچ نه نقش تست از آن بسته شود

توجیه حرکت ما قبل روی ساکن است که او دخیل باشد

و نشاید که مختلف گردد مگر وقتی که روی متحرک شود

بسبب حرف وصل چنانکه انوری درین قصیده که مطلعش اینست

ای مسلمانان فغان از دور چرخ چنبری ؛ وز نفاق تیر و قصد ماه و سیر مشتری

سامری و عنصری را قافیه ساخته است مجرا حرکت

مجری

روی را گویند و اختلاف او اصلا جایز نداشته اند

نفاذ حرکت حرف وصل است وقتی که خروج بدو پیوندد

چون

چون حرکت ها درین بیت بیت

تا چند بسنگلاخ غم افکنیمت ، ور سنگ ستم شیشهٔ دل بشکنیمت

و در شعر فارسی لازم نیست که حرف وصل متحرک باشد

چنانکه بیت ما عاشق روی نیکوانیم ، دیوانهٔ شکل مهوشانیم

و حرکت خروج و مزید را نیز نفاذ گویند چون حرکت میم

و شین درین بیت بیت تا کی بخون دیده و دل پروردنمشان

از ره برون روند و تره آوردنمشان فصل از باب این

صناعت هر قافیه را که در تقطیع آخر دو حرف ساکن

بپای شود مترادف خوانند و آن قافیه را که در

آخر او یک ساکن باشد اگر پیش از آن یک ساکن یک

متحرک است آنرا متواتر خوانند و اگر دو متحرک است

انرا متدارک خوانند واگر سه متحرک است انرا متراکب
خوانند واگر چهار متحرک است انرا متکاوس خوانند
و قافیهٔ متکاوس در اشعار عجم نیامده است و جمیع
این القاب درین بیت مذکورست بیت
متکاوس متراکب متواتر میخوان . متدارک مترادف لقب قافیه دان
فصل چون حرف روی ساکن باشد و حرف وصل
بدو نه پیوسته باشد انرا مقید خوانند واگر حرف
وصل بدو پیوسته باشد انرا مطلق گویند و روی مقید
اگر از حروف قافیه هیچ دیگر نداشته باشد انرا مقید
مجرد گویند چون پسر و دلبر واگر داشته باشد
بان حرفش نسبت کنند مثلا مقید بردف یا حرف قید
گویند

گویند و روی مطلق اگر از حروف قافیه بجز حرف
وصل را داشته باشد چون سروری و دلبری
انرا مطلق مجرد گویند واگر حرفی دیگر از حروف قافیه
دارد بان حرفش نسبت کنند چنانکه مطلق بقید
و ردف و خروج و مزید و نایره گویند فصل
عیوب قافیه چهارست اقوا اکفا سناد
ایطا اقوا اختلاف حذو و توجیه را گویند
چنانکه دَوَر و دُور و جَست و جُست و پَر و پُر
در یک شعر جمع کنند اکفا تبدیل حرف روی است
بحرفی که در مخرج با او نزدیک باشد مانند احتیاط
و اعتماد و ازین قبیل است جمع کردن میان حرفهای

عجمی و عربی چنانک رگ و سگ را با سنگ و چک مثلا جمع
کنند و جیب را با طرب و امثال ان و این بغایت
ناپسندیده است سناد اختلاف ردفست چنانکه
زمان و زمین را در یک قافیه جمع کنند و شعرای عرب
اختلاف ردف را در واو و یا جایز داشته اند چنانکه
عمود و عمید را در یک شعر می آورند و این در اشعار ایشان
بسیارست ایطا اعاده کردن قافیه است و ان بر
دو گونه است جلی و خفی ایطا جلی چنانک نیکوتر و زیباتر
و خوبتر و بهتر و ازین قبیل است نون مصدر چون کشتن
و شنیدن و حروف جمع چون الف و نون در یاران و
دوستان و الف و تا در صفات و کنایات و الفاظ

ها

و تا در الهها و غنجها و الف نون صفت
چون خندان و گریان و گردان و یاء
تنکیر چون دشتی و مردی و دال استقبال
چون دهد و برد و نون تخصیص چون زرین
و سیمین و بالجمله هرچه در لفظ ابیات شعر
هرجا بیک معنی مکرر شود خواه بیک حرف
باشد و خواه بیشتر از قبیل ایطاء جلی است
و نشاید که بنای قافیه بران نهند و اگر ضرورت
افتد در قصیده بیش از دو یا سه نتوان اورد
بعد زانک تکرار قافیه جایز داشته اند و
این نوع قافیه را شایگان گویند و ایطای

حی چون آب و گلاب و این را جایز داشته‌اند

چنانکه بیت ای گل ز رخسار تو برده زروی گلاب

صحبت گل را رها کرده ببوییت گلاب حاصل

قافیه بر دو قسم است معمول و غیر معمول

غیر معمول آنست که بی آنکه درو تصرفی کنند

شایسته آن باشد که قافیه واقع شود و معمول آنست

که بواسطه تصرف شایسته آن گردد

و آن تصرف گاه بترکیب دو لفظ باشد چنانکه

لفظ است مثلا بواسطه ترکیب با لفظ

پیدا و امثال آن صلاحیت آن پیدا کند که با

حاست و راست در یک قافیه جمع شود چنانکه

مر

در اینچه روی تو گر گویم راست حاصل

حاصل انوار تجلی الهی پیداست

و گاه بتجزیه یک لفظ چنانکه کمال اسمعیل در

لفظ کار در را در قصیده که مطلعش اینست

بر تافتست دخت مرا روزگار دست

حاصل رائم نمی رسد بسر زلف یار دست

قافیه ساخته است بر وجهی که حرف دال

از جانب ردیف اعتبار کرده است

چنانکه میگوید بیت چشم دولت را قربان می‌کند

زان روی سخن داغ آمیخته کار دست

حاصل وان کو کشید سر ز عدای تو نیزه واد

وان گره گشایدش دل چون شکسته در کجاست

تمت هذا المختصر الوافي في علم القوافي

من مؤلفات افضل المتأخرين

مولانا عبد الرحمن

جامي سلمه الله

تمام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلم على خير خلقه محمد و آله
اجمعين اين رساله ايست در دانستن جواهر و اندر قيمت
آن بدانكه مرواريدي كه بوزن تسويي بود سفيد و كرد
قيمت او نيم دينار باشد و اكر نيم دانك بود دو دينار
و اكر سه تسو بود پنج دينار و اكر دانكي بود ده دينار
و اكر دانكي و تسويي بود پانزده دينار دانكي و نيم سي دينار
دو دانك صد دينار چهار دانك دويست دينار
پنج دانك چهار صد دينار مثقالي هزار دينار

ولكن

وليكن سپيد و عيون مدحرج سيماني تنك سوراخ
مرواريد جفت بايد چنانكه اين دو دانه جفت بود
دو مثقال قيمت او دو هزار دينار چون فرد بود
هفتصد دينار واز اول تا آخر بدين قياس بايد كرد
چنين كويد ارسطاطاليس كه ايزد تعالى جل جلاله
در دنيا هفت دريا آفريده است و از بالاء اين
هفت دريا دريايي بزرك آفريده كه آنرا درياي محيط
كويند و آن دريايست كه كرد اكرد زمين در آمده است
و تمام عالم در ميان ويست و آن درياء محيط بدين
هفت دريا پيوسته است و آن درياء محيط اندر
ظلماتست زيرا كه روشنايي خورشيد بوي در نرسد
انكاه چون فصل بهار آيد بادي عظيم بران درياء

محیط بوزد و از حرکت آن باد صدفها که اندر اثنای آن
مرواریدهاء بزرگ بود که او را دُر خوانند و بدین دریاء
نفت گانه آرد انگاه چون صدف بدین دریا
در آید چون ابر بر آسمان خواهد آمدن و باران خواهد
باریدن این صدفها بر سر آب آید و دهان باز کند
تا باران اندر دهانش می بارد و او می پذیرد همچنانکه
رحم حیوان نطفه را انگاه باز در دریا رود و چند روز
اندر دریا باشد دیگر باره بر سر آب آید و دهان باز کند
و نسیم هوا بخویشتن میکشد تا انگاه که آفتاب فرو
خواهد شدن او نیز با آفتاب فرو شود و دیگر چون
آفتاب بر آید او نیز بر آید و هوا بخود میکشد همچنانکه
آدمی دم زند یعنی از بخار هوا و حرارت آفتاب

آن قطرهٔ باران را اندر شکم او می پرورد همچنانکه
کودک خرد اندر شکم مادر بتقدیر فرمان خدای عز و جل
و صدف همچنانکه برین ترتیب می آید و باز پس میشود
تا انگاه که در اندر شکمش رسیده و تمام شود و ایزد تعالی
هر حیوانی را الهامی داده است بدانچه ایشان را بکار
آید انگاه باز در دریا شود و باز بیرون نیاید اما اگر
آن بود که این صدف بشب بیرون آمده باشد مروارید
او مجوف باشد و بیمار باشد که کرمی اندر میانش باشد
و از آن بود که اندر شب که نسیم هوا نباشد و حرارت
آفتاب نبوده و مروارید چون پیاز بود تو بر تو اگر
چنان بود که سالهاء بسیار برین صدف گذشته باشد آن
در بی قیمت بود و صافی نباشد چون میوهایی که دیر کاله

بر درخت بماند و زردی مروارید ازین سبب باشد
اما طبع مروارید سرد و خشکست زیرا که برطوبت
مایل است که اصل او از رطوبت بوده است و
اما خاصیت او یکی آنست که حفظ دل را از سودا دارد
و دوم خاصیت آنست که اگر کسی را جرعی رسیده
یا سودائی بروی غالب مروارید خرد باید و با انگبین
معجون کند و بخورد نافع باشد و دیگر مروارید خون دل را
صافی کند و دیگر خاصیت آنست که خون و بینائی و در
سرمه کنی و در چشم کشی روشنائی زیادت کند
و اگر مروارید بسائی و بر بهق و برص کشی خوب گردد
بدانکه زمرد و زبرجد سرد و یکیست اما
آنست که زمردان و را دو نام نهاده اند و سنگیست سبز

و روشن اما معدن او اندر مغربست آنجا که معدن زر
باشد طبع او سرد و خشک باشد و از مروارید خشک
ترست اما خاصیت او آنست که زهر کشنده خورده
باشد او را باید مقدار نیم دانگ بخورد پیش از انکه زهر
در وی کار کند از مرگش بیم نباشد اما باید که زود کرد و چون
در وی بباز نگرد چشم را سود دارد هرکه زمرد خالص
بر نگین انگشترین کند و با خود دارد هرکز صرع و لقوه
و فالج نبیند و پیوسته باید که اندر گلوی فرزند ملول
افکند از بهر دفع صرع سخت نافع بود اما دشمن زبرجد
دهانه فرنگی بود زیرا که دهانج بوی ماند الا آنکه او شفاف
ترست اما لون دهانج زمرد را الّبن کرده اند و آتش برد
و اندر روی دهانه سیاه فام پدید آید مانند شکسته

بدانکه یاقوت چهار گونه است

یکی سرخ و یکی زرد و یکی کبود و یکی سفید و معدن
او اندر کوههاء مشرق باشد و چنین گویند که یاقوت
بهزار سال سپید گردد و بهزار سال کبود شود و بهزار سال
زرد شود و بهزار سال سرخ شود و رمانی و خوبترین
وی سرخ است و از جمله علامت وی یکی آنست
که اندر آتش افکنی سرختر شود و هیچ سوهان بر وی
کار نکند اما یاقوت زرد کمتر صبر دارد و کبود و سپید
بهیچ گونه بر آتش صبر ندارد و آتش بر جواهر غلبه دارد
مگر بر دو چیز که هرچند که بر آتش بیشتر باشد صفای ایشان
بیشتر باشد و آن یاقوتست و زر خالص زیرا که اگر هزار سال
زر می گدازی هرچند بیشتر گدازی سرخ تر شود

و گوگرد ایشان را بسوزد اما خاصیت او یکی آنست که اگر
بر حمایل شمشیر نشانند یا بر نگین انگشترین دارد پیوسته
در چشم مردمان عظیم و بزرگ نماید و نهیب او در دل
خلق افتد و اگر در شهری که در وی طاعون باشد
از آن کسی که یاقوت با خود دارد دور باشد و اگر یاقوت
با خود دارد حاجتهاء او روا شود پیش مهتران
و عیش او خوش بود اما طبع او گرم و خشکست
و خاصیت زرد آنست که اگر کسی را سودا بی غمی باشد
او را بباید و اندر معجون کند و بخورد نافع باشد و ترس از
وی برود و طبع او گرم و ترست و شادی آرد و دل
مردم قوی شود

بدانکه فیروزه سنگی است

سبز که بازرقی زند و هرچه از وی صافی تر بود و روشن تر

بهشتست واو دوگونه است یکی ازوی رنگین تر است
و یکی دیگر رنگ وی کمتر است و اندکی با سپیدی گراید
اما سنگ فیروزه با مس و زر آمیخته نیست اندر
اصل کان اما اگر او را خرد بسابی و اندر سرمه کنی و در چشم
را سود دارد و چشم را روشن کند اما ملوک را نشاید
که فیروزه با خویشتن دارند که هیبتش کمتر گردد اما باید که
از زر و غش دورتر دارند و بعضی اینست که بروغن صافی
شود و روشن گردد   سنگی باشد از یاقوت
سرخ تر و مثل یاقوتست و در آتش طاقت بیشتر دارد
بلکه لعل بر آتش طاقت ندارد   سنگی بود سرخ
و سرخی وی کمتر از یاقوت بود و سرخی یاقوت
بسرخی آتش ماند که دود نکند و بیجاده را طبع گرم و خشک است

واندر

و اندر معدن خویش سرخی بیشتر دارد و صافی تر بود و چون
بیرون آید سیاه نماید و روشن نباشد اما خاصیت وی آنست
که اگر دودانگ بر نگین انگشترین نهد و با خویشتن دارد
هرگز خواب بد نبیند و چون بر سر نهالیگاه بر آید ل
بسیار گونه است و در معدن کوههای یونان
بود و در ساحل دریای روم اما جنسی از وی آب گوشت که
از آب گوشت بیرون آید هر که انگشترین عقیق با خویشتن دارد
شتاب زدگی از وی برود و ساکن گردد در حال و دیگر عقیق
که بروی خطهای سپید بود چون کسی را خون همی بود آن
انگشترین در انگشت کند خون باز ایستد   چند گونه است
و معدن او دو جای بود یکی در مغرب و یکی در صین و آنچه
از مغرب آرند نیکوتر است و جزع سنگی بود بر چند لون

سفید و سیاه و لیکن سیاهی بسرخی زند و صافی نبود و عرب
جزع را بفال بد دارند و ملوک گویند که نام جزع مشتق از
جزع بود و جزع بزبان تازی اندوه بود و از کراهیت
او در معدن او ننگرند اما خاصیت او آنست که هر که
با خویشتن دارد اندوه او بسیار شود طبع او سرد و خشک
نیکی است سبز رنگ چون زمرد الا آنکه
از زمرد شفاف ترست و براق تر و معدن او بیشتر
اندر معدن مس باشد زیرا که از بخار مس است زیرا که از
معدن مس چون بخار برخیزد مانند زنگار و بالا بر می آید
آنگاه آن بخار بسیار گردد و روزگار دراز بر وی بگذرد زنگار
آن زنگار که بخار بیرون آمده باشد سنگی گردد سبز آنرا
دهانج گویند و دهانج بسیار گونه بود بعضی از و سبز باشد

مانند کبود یا و بعضی موبینی خوانند و آن مانند پر طاوس بود
و بعضی مانند بردنی رنگ و بسیار بود که این هر سه لون که
ما یاد کردیم اندر یک سنگ موجود باشد اما دهانه الا در
معدن مس نباشد چنانکه زبرجد الا در معدن زر نباشد و در سختی
چنان بود که دیگر جواهر و خاصیت او آنست که چون
از او انگشترین زرینی صفا و نیکویی او برود و چنین
گوید ارسطاطالیس حکیم این نقش که ما یاد کنیم بر نگین دهانه
بنویسد و بر انگشترین نهد هر که از زهر داده باشند نافع بود و زهر
چنان زیان نکند و نقش اینست ط ے ۲ ٥ ۸
□ ے مسکه و من ۸ ط سی بکاد و نعم ⊓⊓
وعرجه ۲ عا ⊞ کا ن غ له و د C ═
و چون کسی را کژدم بگزد او را ابا ... بی و بر آن جایگاه

بمالی درد ساکن شود و هر جای که هوا صافی بود او نیز
صافی بود و هر جا که هوا تیره بود او نیز تیره بود و چون
زر خشک بود که بشکند چون بگدازی و در مانج در وی اندازی
نرم گردد — بزبان یونانی بولاد کون خوانند
و وی شریف سنگی است و نافع اما لون وی چند گونه است
بعضی از وی زرد باشد و بعضی [illegible] سبز که بسپیدی زند
و بعضی از وی گردگون باشد بعضی خاک چهره و خوبتر
او سبز و صافی بود و معدن او از ولایت چین
و بعضی از ولایت سند آرند و بعضی از طرف مشرق
آرند و از ولایت خراسان و ایشان باد زهر خوانند اما
خاصیت او آنست که هر که زهر خورده باشد هر نوع که باشد
او را نافع بود زیرا که زهر میکشد بان خاصیت که درو ست

زیرا که زهر قصد بخون دل آرد و خون جگر چون بایشان رسد
ایشان را میگدازد و تنگ میکند مانند آب انگاه بر گهای
آدمی برود و خون اندر وی ببندد مانند جگر پس هر گاه که خون
جگر و دل تنگ گردد و چون رگها ببندد دم مردم ببرند
اما باد زهر سنگی است که هر کس که زهر خورده باشد مقدار
دوازده جو بساید و بخورد در ساعت بیاید هر گاه که خالص
بود زهر اندر تن وی عرق گردد و بیرون آید و هر که
باد زهر بر نگین انگشترین نهد چون زنبوری یا گزنده بگزد
نگین بوی دارد الم درد ساکن گردد و هر کرا کژدم بگزد
این نگین بساید و بر وی طلا کند درد ساکن شود
سنگی است که طبع وی سرد است بغایت و اندر وی
خاصیتها بدیع ست یکی آنست که هر سنگی و جواهری

که در جانت بیاید و سوراخ کند چنانکه آهن را نقش کند
و یاقوت و جزع که از ایشان سخت ترنگی نیست اما
اندر الماس سستی و نرمی و ضرری اندر دست و با شرب
خویشاوندی و نزدیکی دارد زیرا که اندر معدن با وی
مناسبتی دارد و اگر ایزد تعالی خواهد شرح
وصفت او تمامی یاد کنیم اما سنگ الماس هرچند بزرگتر
باشد فعل وی قوی تر باشد و اول کسی که الماس از
کان بیرون آورد اسکندر بود زیرا که اندر کان جواهر او
حریص بود و دانا بود اندر جواهر و معرفت ایشان
و الماس اندر وادیست در اقصی مشرق که چشم آدمی
بقعر آن نرسد از عظیمی قعر وی و هیچکس از آدمیان
قدرت آن نداشت که اندر وی رود پس چون

اسکند

اسکندر بدان وادی رسید اندر آن حوالی ماران عظیم
بودند هریک چون درختی خرما اگر کسی آنها را بدیدی از سهم
هلاک شدی پس اسکندر فرمود تا آینه ساختند بزرگ و صیقل
کردند و بر آن طلسمی ساخت و بر آن ماران بداشت
چون ماران صورت خود را در آن آینه بدیدند از سهم
هلاک شدند بعد از آن اسکندر پنج کرکس بگرفت و
شبانروز گرسنه بداشت و آنگاه پنج گوسپند بکشت
و پوست باز کرد و در حضور کرکسان بچاه انداخت
ایشان آن را بدیدند رفتند و آن توشها را از قعر آن
چاه بیرون آوردند الماس بسیار بدان در آویخته بود
کرکسان هرچه گوشت بود بخوردند و الماس را رها
کردند اسکندر یک ماه در آن محل مقام کرد و بدین

طریق یک خروار الماس بیرون آورد اگر کسی الماس در دهان
گیرد دندانهاش بشکند مغناطیس را خاصیت
آنست که آهن بخویشتن کشد و اگر سه روز در آب سیر
وپیاز افکنند بخود نتواند کشید وچون در خون گوسپند افکنند
باز بخود کشد و معدن او در ساحل دریاء هندست
اگر سنگی مقدار دویست درم برابر قفل بسته بدارند گشاده
شود واگر کسی را زخمی بود زهرالود مغناطیس را بسایند
ودران جراحت کنند زهر بخود کشد و معدن او کوهیست
که اورا جبل الشمس گویند و در اقصاء مشرق است ولون
مغناطیس زردست مانند زر وطبع او گرم و خشکست
اگر زر در خاک کنی از خاک برآید و در ان سنگ آویزد
وسنگیست که سیم کشد وآن سنگ سپید وروشن باشد

وچون

وچون برابر نقره بداری از سفت گز نقره بخود
کشد وسنگ باشد که مس بخود کشد وآن زرد بود وطبع او
گرم ونرم باشد ومعدن او در اقصاء زنگبارست و
سنگ بود که روی بخود کشد وان سپید بود و گنده طبع و
وی سرد وترست اگر وی را در زیبق افکنی همچون سنگ
گرداند وسنگیست که گوشت کشد ومعدن او در
دریاء هندست اما خرفشیا یکی ازوی زردست آنرا
ذهبی خوانند ویکی ازوی سپیدست وانرا فضی خوانند
ویکی سرخست وآنرا نحاسی خوانند چون سیم وزر را بگدازی
ویا مس ودر انجا افکنی خشک گرداند اگر اورا بر آهن یا
بر پولاد آب داده بسایی آبش ببرد اگر کوکرد سپید
با نان بر نی بدهی که تر آید بار گیرد که علت در غایت

رطوبت باشد اما بدانکه مهرهء مار سه کونه است
لونی او سبز فام است و سیاه فام و خاکستر فام یکی از خاصیتهاء
او آنست که چون زن حامله ببیند بار بنهد و چون سه خون
بکند بی خاصیت شود مشتری از فروشنده سوال کند که
چند خون کرده است اکر جواب کوید سه هیچ نیرزد
و خاکستر فام با قیمت تر بود و اکر بوزن نیم دینار بود
بیست دینار ارزد و اکر نیم دینار و نیم دانک بود پنجاه
دینار و اکر چهار دانک بود صد دینار اما هر که او با خود دارد
با خلق بی شفقت کردد و با خود نشاید داشت و در خزینهء
ملوک دارند و بکس ننمایند که اکر چشم زده شود بی مقدار بود

تمام شد کتاب جوهرنامه بعون الله
وحسن توفیقه وصلی الله علی خیر خلقه محمد
و آله